معراج ابن عربي : من الرؤيا إلى التعبير

عبد الحميد بن زيد



كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس

معراج ابن عربيّ

من الرّؤيـــــا
إلى التّعبيـــر

معراج ابن عربيّ

من الرّؤيا إلى التّعبير

عبد الحميد بن زيد

الإهداء

إلى روح والدي . .

إلى والدتي..

إلى زوجتي وابنيّ . .

تقديم

ما إن قرأنا عنوان الكتاب ونظرنا في بعض صفحاته حتّى كنّا من أمر قيمته في شكّ مريب: أنّى يكون لهذا النّصّ الصّوفيّ القديم المسجّع سهمٌ من الأدب وحصّة في رؤاه وفي خواصّه؟ وهل يستطيع أن يتجاوز منزلته التّراثيّة ليكون له وجود في وعينا المعاصر؟ وهل يمكن لنا نحن أن ندرسه دون أن نضيمه ودون أن نسلّط عليه تصوّراتنا ومناهجنا الحديثة؟ وهل يطمع طامع في أن يطبّق عليه نظريّات الأدب والنّقد الغربيّيْن وأن يؤتي هذا التّطبيق أكله، والحال أنّ بينها وبينه «بيد دونها بيد»؟

وهممنا أن نضرب عن قراءته صفحاً وإذا نحن نذكر قول أبي القاسم الزّجّاجي في كتاب **الإيضاح**: "**ومَنْ سمت به نفسه إلى تتبُّع ما أودعناه إيّاه وسمّيناه فيه، وفحصه والكشف عن حقائقه فحقيقٌ عليه إن مرّ به ما ينكره أن يراجع فكره ويثير قريحته ويحرّك خاطره ليقف على ما لعلّه قد انستر عنه ولا يحكم من أوّل وهلة بخروج عن الحقّ**"[1]، وذكرنا بهذا القول ما كتبه «هوكيت» وهو ينقد «شومسكي»:

« Nous ne pouvons pas rejeter ses opinions pour la seule raison que nous n'arrivions pas à voir, de notre point de vue, ce qu'il croit pouvoir disscerner à partir du sien »[2].

فعدنا إلى الكتاب نقرؤه قراءة متأنّية متعمّقة، والنّفس على حال الاعتدال، فتبيّن لنا أنّنا كنّا نعارض بشكّ ولا نقطع بيقين. وانفكّ لنا من هذه القراءة أنّ

1 الزّجّاجيّ. الإيضاح في علل النّحو. ص 39.
2 Cité in: C. HAGEGE, *La grammaire générative*, p. 26, Note1.

صاحب الكتاب يأوي من معرفة الأدب العربيّ والنّظريّات الأدبيّة الحديثة إلى ركن شديد. فالمؤلّف يجد القضايا وهي واسعة الشّقّة ظاهرة الكلفة والمشقّة، فيرفق بها ويلاطفها فتوليه جانبها وتنقاد إليه غير معتاصة ولا متأبّية. فيستوفيها ويكون له منها ما يريد كما يريد. وهو يُبْدِئ ويُعِيد في تدبّر النّصّ العربيّ القديم وما جدّ من نظريّات غربيّة حديثة في اللّغة والأدب والنّقد والسّرديّات، فيكشف له هذا التّدبّر -طوعاً لا كرهاً- عمّا بينهما من مناسبة غالبة ومن مشابهة قريبة، ويقرّر في نفسه أنّه ليس من القدر المقدور أن لا يجمع بين القدماء من علماء العرب والمحدثين من علماء الغرب جامع، وأنّ الذي يجري إلى غاية التّقريب بين الأصالة والحداثة وإقامة جذور التّواصل بينهما يجب أن ينتهي به الطّريق ولمّا تبدأ الرّحلة. وهكذا يفيد كتاب «الإسراء» من «صور». «جينات» و«نصوص الشّكلانيّين الرّوس» و«أنواع الخطاب» لـ«تودوروف» وغيرها من الكتب التي ألّفها علماء هذا الشّأن بعد كتاب «الإسراء» بأحقاب: فهي تُقْدِرُه على أن يتخلّص في أعماقه من قيود المكان والزّمان والرّؤيا الخاصّة للعالم وتفجّر فيه طاقات ما كانت لتُفَجَّر لولا ما طرحته عليه الحداثة من إشكاليّات ومن قضايا لم تدرْ بخلد علمائنا القدامى، وبذلك يمكن له أن يساهم في بناء الحاضر وأن يصبح عنصراً من عناصر مشروعنا الحضاريّ الحديث ودعامة من دعائم تحقيقه ونواة إيجابيّة لا يُضْرِب الفكرُ النّقديّ الحديث صفحاً عنها وهو يبني منواله ويؤصّل أصوله المنهجيّةَ والمبدئيّة، فدَيْنُها عليه أنّها «بعثته من مرقده» و«أيّدته بروح القدرة» على أن يكون له حضور فاعل في وعينا الثّقافيّ. ثمّ إنّها -فوق ذلك كلّه- تمكّن دارس «الإسراء» وغيره من كتب التّراث الأدبيّ العربيّ من أن يعالج قضاياه وهو مسلّح بمناهج الأدب الحديثة ورؤيتها للظّاهرة الأدبيّة.

ولكنّ هذه الدّراسات الحديثة تفيد منه أيضاً. ذلك أنّه يمكن أن تجد فيه ما شهد لفرضيّاتها بالصّحّة أو ما يشهد عليها بالخطأ أو ما يعدّلها تعديلاً، وهكذا تكون نظرتها إلى الظّاهرة الأدبيّة أكثر اكتمالاً وأوسع أفقاً وأليق مقاربة. وقد أوجب الأستاذ الفاضل عبد الحميد بن زيد -وهو يدرس كتاب «الإسراء»- صحّة هذا الأمر بالأمثلة الوافرة والبراهين الواضحة والحجج اللاّئحة.

والمؤلّف ذو حظّ وافر من تواضع العلماء، فهو لا يدّعي أنّه قد جاء في هذا الكتاب بالقول الفصل والحقيقة المطلقة والعلم الثّابت والمعرفة الرّاسخة والبيان الجليّ والشّاهد القائم، ولا يضمن لك خلوص ما يأتي به من الشّوائب وتكفّل الصّواب به وتبرّؤ الخطأ منه. ويشهد لهذا التّواضع غير قول يجري على قلم المؤلّف وغير عبارة مبثوثة في الكتاب.

ولغة الكتاب سهلة في غير ضعف، قريبة المأخذ سريعة إلى الفهم، لا استكراه فيها ولا تعقيد، ولقد أراد المؤلّف أن يعصم لغة كتابه من الاطناب ومن الإيجاز المفرط. فكان أمرها بين ذلك قواماً. ولقد أخذت من جمال السلوب بنصيب وافر. إنّ المؤلّف لا يجعل قرّة عينه في ذلك وإنّما يجعلها في الدّقّة والوضوح. فهو يريد أن يَسِمَ كتابَه بميسم المنهج العلميّ، وما الدّقّة والوضوح إلاّ خاصّتان من أهمّ خواصّ هذا المنهج، وهما -فوق ذلك كلّه- يزيدان الكتاب جمالاً إلى جماله، فبينهما وبين الجمال مناسبة وأيّ مناسبة.

ومن مزايا الكتاب الأسلوبيّة أنّه يلتزم الاقتصاد في استعمال المصطلحات العلميّة، فلغته لا تلطف عن الشّداة ولا تجفو عن أهل الاختصاص. وقد جاء الكتاب مبسوطاً في غير حشو ولا فضول: يقرّب قضاياه ويوضّح منها ما يشكل ويحلّ ما ينعقد ويكشف عمّا يخفى.

وبعد: فإنّ المؤلّف قد قرأ كتاب «**الاسرا إلى المقام الأسرى**» قراءة حسنة، وكسر غير حاجز من الحواجز التي تفصل بيننا وبين فهمه وتقديره حقّ قدره، وأقام غير جسر من جسور التّواصل بين القديم والحديث، ومن شأن ذلك أن يجعل الحديث أكثر أصالة والقديم أكثر حضوراً في ثقافتنا، وأن يكون له -بذلك- وجودٌ في وعينا.

وقد توصّل المؤلّف إلى غير رأي طريف وأوجب غير حجّة من حجج الفرضيّات التي انطلق منها، وإذا وجد القارئ من آراء المؤلّف ما لا يمكن أن يجتمع فيه معه على كلمة سواء، فله أن يصرفه على أحسن وجوهه، وله -إن شاء- أن يحقّق فيه قولَ أبي القاسم الزّجّاجيّ في مَنْ قرأ كتابه وهو يروم

فحصه والكشف عن حقائقه: "... فإن مرّ به ما يُنْكره... وتدبّره ولم يره ينقاد في طريقة القياس مستمرًّا، أو رأى أنّه لا حقّ إلاّ في غيره كانت حلبة التّناظر -باجتماع ذوي الفهم والنّظر والفحص والجدال معنا- فاصلة بيننا وبينه حتّى نصير معاً بحقّ النّظر إلى الصّواب فنعتقده جميعاً"[1].

وعسى أن يقرأ الدّارسون هذا الكتاب قراءة وَدُوداً وأن يتقبّلوه بقبول حسن وأن تعصم الموضوعيّة السّمحة عين الرّضا من أن تكون كليلة.

محمد عمر العماري

1 الزّجّاجيّ، الإيضاح في علل النّحو، ص: 39.

الفاتحة

لمّا اطّلعنا على كتاب «الإسرا إلى المقام الأسْرى» كَلِفْنا به ووددنا ترجمة ذلك الكلف بدراسة تستجلي أنسجته وتستكنه دلالته. بيد أنّنا احترنا في تخيّر المنهج الذي به نقبل عليه والوسائل التي بها نحلّل سرده وندرك معانيه إذ لاح في جراب الكتاب أكثر من سهم وتعلّق إنشاؤه بأكثر من مسلك. فهو سرد لرؤيا ناميّة فتح بها على ابن عربيّ، وهو تصوير لقصّة معراج روحانيّ كان السّالك القائم به أصالة عنه. وهو نصّ نسيج سداه النّثر ولُحمته النّظم، نثره مسجّع ونظمه يتنازعه الذّاتيّ والموضوعيّ، هو ترجمان أشواق ومجلى للمصطلح الصّوفيّ حيناً حافل بالرّمز حيناً آخر. أسلوبه قائم على التّضمين والإشارة. فبالتّضمين لاح نصًّا جامعاً أو ملتقى نصوص، وبالإشارة عبّر فيه المقال عن المقام. فبدا الكتاب حصناً حصيناً يعزّ على السّالك اقتحامه وقلعة منيعة تتأبّى على الزّائر بل تختاره اختياراً. ثمّ إنّ لغة الكتاب نفسها تقوم وحدها مبحثاً مغرياً لخصوصيّتها من حيث بناؤها وعلاقته بالدّلالة المعجميّة وما تحفل به من رمز. أو هي نظام مخصوص يرسي علاقة بين بنية الظّاهر وبنية دلاليّة متميّزة في بنائها وتركيبها.

تلك اعتبارات دفعتنا إلى تجريد وسائل بها نحاول اقتحام عالم كتاب الإسرا وتجنيد طرائق بها نتوسّل إلى زيارته. أمّا الزّيارة فواقعة وأمّا نتائجها فمرتهنة بما يحصل لنا مع الكتاب من تجاوب، وما تتسلّح به وسائلنا من كفاءة.

I. المعراج النّبويّ

لا نشكّ في أنّ لمعراج ابن عربيّ علاقة بالمعراج النّبويّ متينة. وفي أنّه اتّخذه أصلاً ومثالاً وقدوةً. ولمعراج الرّسول ﷺ صدى في النّصّ القرآنيّ صريح في سورة **الإسراء** وضمنيّ في سورة **النّجم**. وقد أُسْرِيَ به في ليلة[1] من ليالي عام اصطُلِح على تسميته عام الحزن[2]. فكان الإسراء والمعراج إكراماً له ﷺ. وفي المعراج النّبويّ مرحلتان. أولاهما الإسراء وهي رحلة أرضيّة حسّيّة، رحلة في المكان والزّمان[3]. وأمّا المرحلة الثّانية فهي المعراج، وفيه كُرِّسَ مبدأُ تقريب الرّسول ﷺ عند ترقّيه درجات تجاوز فيها السّماوات السّبع والتقى فيها ساكنيها من الرّسل حتّى بلغ «سدرة المنتهى». كما تأكّد فيها تكريمه تفضيلاً له على سائر الأنبياء والمُرْسَلِين. ثمّ إنّ الإسراء والمعراج حدثا في اليقظة واكتسى المعراج بُعْداً تشريعيًّا إذ فُرِضَتْ فيه الصّلوات الخمس.

II. صدى المعراج النّبويّ

حظي المعراج النّبويّ بصدى عند العامّة والخاصّة كبير. أمّا العامّة فقد انشغلت بما فيه من غريب ومن مدهش عجيب، فاختلطت رواياتهم له فلم تسلم من شوائب ولم تنأَ عن الأساطير، ولم تنق من خرافات. وأمّا الخاصّة فشقّان: شقّ الفقهاء، وقد انصبّت عنايتهم على التّدقيق والتّحقيق[4]. وشقّ

---

1 اختلفت الرّوايات في تاريخ الإسراء والمعراج، فقيل كان قبل البعثة وهو شاذّ، وقيل قبل الهجرة بسنة وهو الأرجح. قاله ابن مسعود، وجزم به النّوويّ وبالغ ابن حزم فنقل فيه الإجماع. وقيل قبلها بثمانية أشهر، حكاه ابن الجوزيّ.. وقيل بثمانية عشر، حكاه ابن عبد الله وقيل بثلاث سنين، وقال الزّهريّ بخمس، حكاه عنه القاضي عياض. والمشهور الذي سار عليه جمهور المسلمين أنّه في ليلة 27 رجب، قبل الهجرة بسنة. **الإسراء**، ص: 19، هامش: 19.

2 هذه التّسمية وسمت عام الإسراء والمعراج لتوالي النّكبات على الرّسول ﷺ، ففيه توفّي عمّه أبو طالب كافله، وتوفّيت خديجة زوجه، وهُدّد بالقتل وعاد خائباً من الطّائف التي قصدها ينشد لدعوته نصيراً.

3 يُعَدُّ قطع المسافة الفاصلة بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى في زمن قصير معجزة إلهيّة.

4 أحمد بن عجيبة، **معراج التّشوّف إلى حقائق أهل التّصوّف**، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1937، ص: 6. وانظر أيضاً: الحكيم، **الإسرا**، ص: 29.

الصّوفيّة الذين وجدوا للمعراج النّبويّ هوى في نفوسهم إذ قيّض لهم فرصة فريدة تتيح لأرواحهم الانعتاق من قيد الجسد، إذ ما شكا الصّوفيّ من شيء أكثر من شكواه من الجسد يسجن روحه والمكان يطبق على أنفاسه والزّمان يطوي أيّام عمره ولياليه طيًّا.

III. صدى المعراج النّبويّ لفظاً ومعنًى

لقي لفظ المعراج عناية من الكتّاب حفيّة. فلم يقفوا عند حدود دلالته الحسّيّة بل منحوه مدى دلاليًّا عقليًّا، فقد وَسَم الغزاليّ كتابين له بـ«معارج القدس في مدارج معرفة النّفس»[1] اتّخذ فيه معرفة النّفس سبيلاً إلى معرفة الحقّ. و«**معراج السّالكين**»[2] بيّن فيه أنّ العالَم كلَّه سلَّم إلى معرفة الخالق. وكان للفظ المعراج حضور عند أحمد بن عجيبة، أحد رجال الصّوفيّة، الذي صوّر به الكلمة الواحدة أو الكلمة الصّوفيّة يَعْرُجُ معناها مع مقامات السّالكين، ووضع معجماً للمفردات الصّوفيّة، سمّاه: «**معراج التّشوُّف إلى حقائق التّصوُّف**» راعى معراج المعنى بحسب مقام السّالك. فقد قال على سبيل المثال شارحاً معنى المجاهدة: [هي] مجاهدة الظّاهر [وهي مجاهدة العوامّ] بدوام الطّاعات وكفّ المنهيات، ومجاهدة الباطن [وهي مجاهدة الخواصّ] بنفي الخواطر الرّديئة ودوام الحضور في الحضرة القدسيّة، ومجاهدة السّرائر [وهي مجاهدة خواصّ الخواصّ] باستدامة الشّهود وعدم الالتفات إلى غير المعبود[3].

ويمكن أن نَعُدّ كتاب «**منطق الطّير**» لفريد الدّين العطّار معراجاً إذ يصوِّر في قسمه الثّاني رحلة السّالكين في أودية تبدأ بالطّلب وتنتهي بالفناء[4].

---

1 الغزاليّ، **معارج القدس**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د. ت.)، ص: 3.

2 الغزاليّ، **معراج السّالكين**، مكتبة الجنديّ، القاهرة، (د. ت.)، سلسلة القصور العوالي، 3: 101.

3 أحمد بن عجيبة، **معارج التّشوُّف إلى حقائق أهل التّصوُّف**، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1937، ص: 6.

4 فريد الدّين العطّار، منطق الطّير، دراسة وترجمة بديع محمّد جمعة، دار الأندلس، بيروت، 1979.

أمّا على مستوى المضمون فيمكن أن نعتبر نصًّا للجنيد [تـ 297 هـ/909 م] مصوِّراً للحظة عروج مُضمر. يقول في رسالته لبعض إخوانه: "**صَفَا لَكَ مِن الماجد الجواد جميل ما أولاك، وكَشَفَ لك عن حقيقة ما به بَدَاكَ، وقرّبك في الزُّلْفَى لَدَيْهِ وأَدْناك، وَبَسَطَكَ بالتّأنيس في محلّ قُرْبه ونَاجَاكَ، وأيّدَكَ في عَظِيمِ تِلْكَ المَوَاطِنِ وَقَرِيبِ تِلْكَ الأمَاكِنِ، بالقُوَّةِ والتَّمْكِينِ، والهُدُوءِ وَالدَّعَة والتَّسْكِين. فَأَيْنَ أَنْتَ وَقَد أَقْبَلَ بِكَ كُلُّكَ عَلَيْهِ، وَأَقْبَلَ بِمَا يُرِيدُ مِنْكَ لَدَيْهِ، وَقَدْ بَسَطَ لَكَ فِي اسْتِمَاعِ الخِطَابِ، وَبَسَطَكَ إِلَى رَدِّ الجَوَابِ، فَكُنْتَ حِينَئذٍ يُقَالُ لَكَ، وَأَنْتَ قَائِلٌ...؟**"[1].

ويُعتبَر ما رواه أبو يزيد البسطاميّ[تـ 261 هـ/875 م أو 264 هـ/877 م] أوّل معراج صوفيّ واضح المعالم قصّ فيه رؤيا مناميّة يستهلّها بقوله: "**رأيتُ في المنام كأنّي عَرِجْتُ إلى السّماوات قاصداً إلى الله**" ولكنّ معراج البسطاميّ، بخلاف معراج النّبيّ ﷺ الذي كان تشريفاً وتكريماً، كان معراج امتحان، إذ كلّما وصل إلى سماء تنبسط له العطايا مغرية بالالتفات والرّكون، داعية النّفس إلى الاستقرار وترك متابعة التّوجُّه والقصد، والبسطاميّ كان يعلم أنّه في ذلك كلّه مُمْتَحَن. فلم يكن ينظر إلى شيء إجلالاً لحرمة الله. وكان كلّما أدرك سماء، وكشفت له عن معالم حسنها وتزيّنت بسكّانها من الملائكة، يُعْرِضُ عن كلّ شيء ويخاطب ربَّه قائلاً: "**مُرَادِي غير ما تعرض عليّ**". وحين كان ينطق بهذه العبارة التي تكشف صدق إرادته في القصد إلى الله عزّ وجلّ، كانت تجذبه يد ملَك إلى السّماء التي تعلوها. وجدير بالملاحظة أنّه لم يلتق في السّماوات، بأحد من الأنبياء والرّسل -كما في المعراج النّبويّ- بل كانت السّماوات عامرة بالملائكة العُبَّاد، وكانت هذه الملائكة تدعوه إلى أن يقيم معها ويشاركها عبادةَ الله عزّ وجلّ وتسبيحه.

وحين وصل أبو يزيد السّماء السّابعة سمع منادياً ينادي: "**يا أبا يزيد، قف قف، فإنّك قد وصلتَ إلى المنتهى**". فلم يلتفت إلى قوله، لأنّه كان يعلم أنّ

1 أبو القاسم الجنيد، **رسائل الجنيد**، نشر: علي حسن عبد القادر، الرّسالة الأولى، ص: 1.

ذلك كلّه امتحان لصدق إرادته وقصده إلى الحقّ عزّ وجلّ. وحين دلّل على صدق إرادته، وقطع سماوات سبعاً بنجاح، صيَّره الحقّ طيراً.

فلم يزل يطير في الملكوت، ويجول في الجبروت، ويقطع حُجُباً بعد حُجُب، حتّى انتهي إلى الكرسيّ، ولم يزل يطير حتّى انتهى إلى بحر من نور، ولم يزل يقطع بحاراً بعد بحار، حتّى انتهى إلى البحر الأعظم، الذي عليه عرش الرّحمان. ولم يلتفت أبو يزيد إلى شيء. وكان يردّد دائماً "**مرادي في غير ما تعرض عليّ**". فلمّا ظهر صدق إرادته ناداه الحقّ: "**إليَّ... إليّ... اجلس على بساط قُدْسِي، حتّى ترى لطائف صنعي**".

وهنا صار أبو يزيد إلى حال لا يستطيع وصفه. واستقبله روح كلّ نبيّ، وخاطبه محمّد ﷺ بقوله: "**يا أبا يزيد، مرحباً وأهلاً وسهلاً، قد فضَّلَكَ الله على كثير من خلقه تفضيلاً، إذا رجعتَ أقرِئْ أُمَّتي منّي السّلام، وانصحهم ما استطعتَ، وادْعُهُمْ إلى الله عزّ وجلّ**". تلك نهاية معراج أبي يزيد البسطاميّ، بلغ فيها أعلى مواطن القرب حين خاطبه النّبيّ ﷺ، وحمله رسالة إلى أمّته.

وبذلك اكتملت عناصر المعراج الصّوفيّ في معراجه. فهو رؤيا مناميّة من جهة، ومن جهة ثانية لم يُرْسِله اللّه عزّ وجلّ بتشريع جديد، بل ها هو يقف في نهاية معراجه أمام النّبيّ ﷺ ينتظر أوامره. وبهذا نفهم أنّ مَنْ يُفَضِّلُ الوَلِيَّ ويَصْطَفِيه بالولاية هو اللّه عزّ وجلّ، ولكن متى تعيّنت ولايته، يتقدّم لينسلك في البناء الرّوحانيّ للأمّة الإسلاميّة وهو بناء هرميّ يستوي على قمّته النّبيّ ﷺ [1].

1 الإسرا، الحكيم، ص ص: 30–31. والأمثلة على معارج الصّوفيّة كثيرة، ومن أمثلتها ما يشير إليه عبد الكريم الجيليّ: "وهو الذي وجدناه في عروجنا... لأنّ معراجنا ليس كمعراجه ﷺ" كما نلمح وصف الجيليّ لما بعد السّماوات، ولقاءه في كلّ سماء أنبياء وملائكة، ممّا يجعله معراجاً متكاملاً. الجيليّ، الإنسان الكامل، II: ص ص: 7، 8، 60.

IV. معراج ابن عربيّ

ألّف ابن عربيّ كتاب «**الإسرا إلى المقام الأسْرَى**» وله أسماء كثيرة أهمّها: «كتاب الرّحلة» و«اختصار ترتيب الرّحلة»، و«كتاب المعراج» و«**كتاب الإسراء واختصار الرّحلة**» و«**الإسراء واختصار ترتيب الرّحلة من العالَم الكونيّ إلى الموقف الأعلى**»[1]. وقد كان ذلك بفاس عام 594 هـ / 1197 م وكان لابن عربيّ من العمر أربعة وثلاثون عاماً. وذلك قبل أن يسيح في المغرب الإسلاميّ ثمّ المشرق الإسلاميّ ابتداء من عام 597 هـ / 1200 م مارًّا بتونس والقاهرة والإسكندريّة زائراً. وهكذا تنقّل إلى فاس وبجاية وتونس ثمّ عاد إلى إشبيليّة ومرسية وكان يحصّل العلم ويدوّنه ثمّ وصل إلى بغداد ورحل إلى مكّة حتّى استقرّ به المقام بدمشق من عام 620 هـ / 1223 م إلى عام 638 هـ / 1240 م عام وفاته.

والمعراج النّبويّ الحسّيّ خصوصيّة نبويّة، أمّا معراج ابن عربيّ فإنّه على خلاف ذلك معراج روحانيّ مناميّ معنويّ عرفانيّ. والمعراج النّبويّ كان تشريعيًّا، أمّا معراج ابن عربيّ فهو معراج الوارث المحمّديّ الذي يمكن أن يكون "**بشيراً ونذيراً ولكن لا يكون مشرّعاً فإنّ الرّسالة والنّبوّة بالتّشريع قد انقطعت فلا رسول بعده ولا نبيّ ولا مشرّع ولا شريعة**"[2]. ولابن عربيّ خمسة معارج مناميّة أخرى[3] دونها في مؤلّفاته إلاّ أنّ الإسرا تميّز عنها بكونه جاء قصّة رحلة مكتملة.

---

1 **الإسرا**، الحكيم، ص: 34، هامش: 38.

2 **الفتوحات**، II: 376.

3 "الخيال، عالَم البرزخ والمثال"، من كلام محي الدّين بن عربيّ، جمع وتأليف: محمود محمّد الغراب، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، 1984.

٧. كتاب الإسرا

بُنِي الكتاب على مقدّمة تضمّنت حمدلة وشكراً لله وصلاة على رسوله ﷺ ثمّ إفصاحاً عن مقصد التّأليف والمتلقّي المستهدف به، وعنوان الكتاب وماهيّته ومنطلق الرّحلة المناميّة وغايتها: **"أمّا بعد، فإنّي قصدتُ، معاشرَ الصّوفيّة، أهلَ المعارج العقليّة، والمقامات الرّوحانيّة، والأسرار الإلهيّة، والمراتب القُدُسيّة، في هذا الكتاب، المنمّق الأبواب، المترجَم بكتاب: الإسرا إلى المقام الأسْرَى «اختصار ترتيب الرّحلة من العالَم الكونيّ، إلى الموقف الإلّي"**. ثمّ كشف عن طبيعة المعراج مقارناً بينه وبين المعراج النّبويّ مقارنة ضمنيّة: **"وهذا معراج أرواح الوارثين سُنَن النّبيّين والمرسَلين [وهو] معراج أرواح، لا أشباح، وإسراء أسرار، لا أسوار، ورؤية جَنان لا عِيان، وسلوك معرفة ذوق وتحقيق، لا سلوك مسافة وطريق، إلى سماوات معنى، لا مغنى"**. ثمّ يخلص في المقدّمة عينها إلى طبيعة المبنى والمعنى وعلّتها: **"ووصفت الأمر بمنثور ومنظوم وأودعتُه بين مرموز ومفهوم، مسجَّع الألفاظ، ليسهُلَ على الحُفّاظ، وبيّنتُ الطّريق، وأوضحتُ التّحقيق، ولوّحتُ بسرّ الصّديق، ورتّبتُ المناجاة، بإحصاء بعض اللّغات، وهذا حين أبتدي، وعليه أتوكّل، وبه أهتدي"**[1].

ويتضمّن الكتاب، إضافة إلى المقدّمة، خمسة أقسام: في القسم الأوّل ستّة أبواب، باب «سفر القلب» وباب «عين اليقين» وباب «صفة الرّوح الكلّيّ» وباب «الحقيقة»، وباب «العقل والأهبة للإسراء»، وباب «النّفس المطمئنّة والبَحر المسجور» وفيه مكاشفات وإرهاصات روحانيّة تسبق المعراج. يتمّ فيه الإعداد العقائديّ والبدنيّ العمليّ للسّالك، ويلتقي فيه السّالك بالرّوح الكلّيّ وبرسول التّوفيق، فالقسم كلّه إعداد وتحضير وتعليم.

ويتضمّن القسم الثّاني سبعة أبواب على قدر السّماوات السّبع التي قطعها السّالك في رحلته، وحاور سرّ روحانيّة ساكنيها من الأنبياء، وفصّل في كلّ سماء

1 الإسراء، ص ص: 53-54.

علماً ومعرفة خاصّة بالنّبيّ صاحب السّماء وساكنها. وفي القسم الثّالث ثلاثة أبواب هي باب «سدرة المنتهى» وباب «الكرسيّ» وباب «الرّفارف العُلى»، ويروي فيه السّالك بقيّة رحلته في الحضرات وهي المراتب والأماكن التي تعلو السّماوات في جغرافية الكون كما تراها عين ابن عربيّ، وذلك من خلال النّصوص القرآنيّة والحديثيّة. وفي القسم الرّابع خمس مناجيات حظي بها السّالك وهي مناجاة «قاب قوسين» ومناجاة «أو أدنى» ومناجاة «اللّوح الأعلى» ومناجاة «الرّياح وصلصلة الجرس» ومناجاة «حضرة أوحى» التي تضمّ ثماني مناجيات هي مناجاة «الإذن» ومناجاة «التّشريف والتّنزيه» ومناجاة «التّقديس» ومناجاة «المنّة» ومناجاة «التّعليم» ومناجاة «أسرار مبادئ السّور» ومناجاة «جوامع الكلم، السّمسمة»، ومناجاة «الدّرّة البيضاء». وفي هذا القسم يبدأ القرب والتّقريب، لذلك يسري في الخطاب دفء «المناجاة» حيث مخاطِب ومخاطَب لا ثالث لهما. يشرح المخاطِب المناجي ويعلّم ويوضّح، وفي كلّ حضرة من هذه الحضرات يُكشف للسّالك عن حقيقة هويّته وموقعه الكونيّ ورتبته في سلسلة المقامات الرّوحانيّة.

ويختم الكتاب بالقسم الخامس الذي ضمّ سبعة أبواب على قدر الإشارات السّبع وهي: إشارات «أنفاس النّور»، والإشارات «الآدميّة»، والإشارات «الموسوية» والإشارات «العيسويّة»، والإشارات «الإبراهيميّة»، والإشارات «اليوسُفيّة»، والإشارات «المحمّديّة». وهذا القسم هو بمثابة امتحان يخوضه السّالك بعد أن حصّل كلّ العلوم السّابقة، وهذا الامتحان يُتَوّج بفوز السّالك الذي يُطلب منه في النّهاية أن يقف مكانه ولا يَبْرَح.

وقد عقدنا أربعة أبواب ندرس في الأوّل المنثور المسجّع من حيث خصائص إيقاع السّجع وحضور التّضمين فيه. وندرس في الباب الثّاني القصّ، وفي الباب الثّالث النّظمَ شاهداً وغائباً وبنيةً إيقاعيّةً وترجمانَ أشواق ومرموزاً. ونتتبّع في الباب الرّابع مسلكي التّأويل: مسلك تأويل العدد ومسلك تأويل الحرف واللّفظ والخطاب.

وفي الباب الثّالث النّظمَ شاهداً وغائباً وبنيةً إيقاعيّـةً وترجمـانَ أشـواق ومرمـوزاً.
ونتتبّع في الباب الرّابع مسـلكي التّأويـل: مسـلك تأويـل العـدد ومسـلك تأويـل الحرف واللّفظ والخطاب.

الباب الأوّل

في خصائص المنثور

«فَأَنَا اليَوْمَ أُنَادِي وَأُنَادَى،
وَاُهَادِي وَأُهَادَى،
وَأَسْرِي وَيُسْرَى إِلَيَّ،
وَأَتَوكَّلُ وَيُتَوكَّلُ عَلَيَّ»

ابن عربيّ، الإسراء

الفصل الأوّل

إيقاع السّجع

صِيغ كتابُ الإسرا نثراً ونظماً، أمّا النّثر فورد مسجّعاً، وقد برّر ابن عربيّ نهجه هذا بحرصه على أن "يسهل على الحُفَّاظ"[1]. والسّجع "تواطؤ الفواصل في الكلام على حرف واحد"[2]. وذلك تعريف رأى المسعدي أنّه يبرز للسّجع خاصّيّة واحدة تتمثّل في القافية التي تميزه من النّثر المرسل. ويضيف المسعدي لتلك الخاصّيّة خاصّيّة ثانية هي الازدواج ويعتبر أنّ "الخاصّيتين الأساسيّتين والأبرز ظهوراً من بين كافّة خصائص السّجع هما القافية والازدواج، مع امتياز الازدواج بالأولويّة لأنّه لا يمكن تصوُّر قافية بدون زوج على الأقلّ، بينما الازدواج وارد بدون قافية"[3]. ويقترح المسعدي تعريفاً للسّجع يجمع الخاصّيتين ويعوّض عبارة «النّثر المقفّى» الموروثة عن القدماء في التّعريف بالسّجع بعبارة «النّثر المزدوج المقفّى» لأنّها "أدقّ دلالة على حقيقته"[4]. وعندئذ تصبح «الوحدة الإيقاعيّة» في السّجع هي الزّوج أي جملة الفقرتين المقرونتين بقافية، وتُعْتَبَر الخاصّيّتان الخارجيّتان اللّتان تتميّز بهما بنية السّجع هما انقسام الكلام إلى جزءين أو قرينتين أو فقرتين من جهة، واقترانهما بقافية من جهة أخرى"[5].

أمّا وقد عرّفنا السّجع من منظوري ابن الأثير والمسعدي، فإنّ دراسته تقتضي اختيار المنهج القادر على الإلمام بخصائصه وآليّات صياغته. وقد أتاح لنا

1 الإسرا، ص: 54.
2 ابن الأثير، المثل السّائر، I: 210.
3 المسعدي، الإيقاع في السّجع العربيّ، محاولة تحليل وتحديد، ص: 12.
4 المرجع نفسه والصّفحة نفسها.
5 المرجع نفسه، ص: 13.

الرّجلان منهجين مختلفين لتلك الدّراسة ارتأينا اختبارهما معاً بدءاً بمنهج ابن الأثير الذي قسّم السّجع من حيث المدى[1] إلى سجع قصير وسجع طويل، استحسن الأوّل واستهجن الثّاني. ومقياس الحسن عنده قلّة الألفاظ إذ "كلّما قلّت الألفاظ كان أحسن لقرْب الفواصل المسجوعة من سمع السّامع". واعتبر أنّ هذا الضّرب "أوعر السّجع مذهباً وأبعده متناولاً". وأمّا السّجع الطّويل "فضدّ الأوّل لأنّه أسهل متناولاً"[2]. ثمّ يعلّل ابن الأثير رأيه قائلاً: "إنّما كان القصير من السّجع أوعر مسلكاً من الطّويل لأنّ المعنى إذا صِيغ بألفاظ قصيرة عزّ مواتاة السّجع فيه لقصر تلك الألفاظ، وضيق المجال في استجلابه، وأمّا الطّويل فإنّ الألفاظ تطول فيه ويُستجلب له السّجع من حيث وليس كما يقال، وكان ذلك سهلاً"[3].

ويجعل في السّجع القصير مراتب إذ يقول إنّ "أحسنه ما كان مؤلّفاً من لفظتين لفظتين ثمّ من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة حتّى عشرة. وما زاد على ذلك فهو من السّجع الطّويل"[4].

فإذا تأمّلنا قول ابن الأثير وجدنا مبرّرين لاستحسانه السّجع، مبرّراً أوّل مرتبطاً بطريقة التّواصل بالسّجع باعتباره موجّهاً إلى الأسماع لا إلى العين، وآخر متعلّقاً بإنشاء السّجع أو بوعورة استجلابه، فحسن السّجع متأتّ من جهتي التّلقّي والاستجلاب، أمّا استهجانه فمردّه إلى نقيض ذينك الأسّين.

فكيف صاغ ابن عربيّ سجعه في **كتاب الإسرا**؟ وهل كان للمدى علاقة بموضوع القول؟

1 نعني بالمدى عدد الألفاظ في الفقرة، واللّفظ كان وحدة القياس عند ابن الأثير، غير أنّه لم يحدّد طبيعة اللّفظ.

2 المثل السّائر، I: 257.

3 المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

4 المرجع نفسه، I: 258.

رصدنا نظام السّجع في القسم الأوّل الذي تمّ فيه التّحضير العقائديّ والبدنيّ للسّالك فألفينا السّجعات في الباب الأوّل قصيرة أدناها تركيب من لفظين وأقصاها من سبعة ألفاظ. وقد راعى المنشئ في الفقرات المزدوجة التّساوي تارة والتّفاوت أخرى، لكنّ التّفاوت لم يتجاوز اللّفظتين. وقد نحت المقاطع الحواريّة إلى التّساوي. كما لاحظنا عند تثليث السّجعات حضور التّرادف التّركيبيّ كما في وسم رسول التّوفيق على سبيل الذّكر:

"فَتًى رُوحَانِيُّ الذَّاتِ، رَبَّانِيُّ الصِّفَاتِ، إِلَّيُّ الالْتِفَاتِ" [1].

أمّا عند التّفسير فإنّ السّجعة قد تطول، فإذا طالت السّجعة عمد المنشئ إلى إقامة فواصل داخليّة على هذا النّحو:

"الحِجَابُ الوَاحِدُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَحْمَرِ وَهُوَ الأَوَّلُ عِنْدَ أَهْلِ التَّحْقِيقِ وَالآخَرُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَصْفَرِ وَهُوَ الثَّالِثُ الذِي اعْتَمَدَ عَلَيْهِ أَهْلُ التَّحْقِيقِ" [2].

فإذا استمرّ التّفصيل قصّر المنشئ السّجعات من جديد:

"فَالأَحْمَرُ لِلذَّاتِ، وَالأَكْهَبُ لِلصِّفَاتِ، وَالأَصْفَرُ لِلأَفْعَالِ، وَهُوَ حِجَابُ الانْفِصَالِ" [3].

وعلى الشّاكلة ذاتها أُنشِئ السّجعُ في الأبواب الأربعة الأخرى من القسم الأوّل. أمّا الباب السّادس، فقد لفت انتباهنا فيه مقطع وصف السّفينة إذ وجدنا سمات في السّجع ثلاثاً: هي غلبة السّجعات القصار إذا ارتفعت نسبة الفواصل الثّنائيّة الألفاظ، وطغيان التّرادف التّركيبيّ وطغيان المركّبات الإسناديّة الاسميّة [4]. فلحظة الوصف هذه كانت مشحونة بالرّموز والأسرار واللّطائف والتّعاليم، فكان أن قصرت التّراكيب وترادفت ليسهل استيعابها وحفظها، فحصل المنشئ بذلك فائدتين: فقد بثّ تعاليم الصّوفيّة قبل الإسراء، وأتاح للسّجع أن يبلغ درجة الحسن بمعيار ابن الأثير.

---

1 الإسرا، ص: 57.
2 المصدر نفسه، ص: 59.
3 المصدر نفسه، ص: 60.
4 أثبتنا وصف السّفينة في فصل عقدناه بعنوان: «الاستعارة الكبرى».

وأمّا القسم الثّاني -وهو قسم يروي فيه السّالك رحلته في السّماوات السّبع وحواره مع أسرار ساكنيها السّبعة ويفصّل في كلّ سماء علماً ومعرفة- فقد لاحظنا محافظة السّجعة فيه على مداها، إلاّ أنّ إحدى سمات السّجع في القسم الأوّل، وهي التّرادف التّركيبيّ، قد اختفت. وبحثنا عن تعليل لغياب تلك السّمة فوجدناه في طبيعة / صبغة السّرد التي غلبت على أبواب هذا القسم. فآدم يسرد قصّة رحلته وطريقة تحصيله المعرفة، والسّالك يسرد مراسم لقائه بعيسى، وعيسى يوكل إلى وزيره وحاجبه مهمّة تحرير «ظهير الأمان»، كما تطلّب التّرسُّل الإطناب. ومع الإطناب طالت الجُمَل فاكتنفت أكثر من فقرة مسجّعة، على أنّ مدى السّجعة لم يتغيّر كثيراً وإن جنح إلى تجاوز اللّفظين أو الثّلاثة.

كما لاحظنا أنّ غياب التّوازي التّرادفيّ وحضوره في السّرد كانا مرتهنين بنسق السّرد، فإذا تسارع كان حظّ التّرادف التّركيبيّ من الحضور أوفر، أمّا إذا تباطأ في لحظة تعليل أو توضيح أو تفسير أو تعليم فإنّ حظّه ينزع إلى الانحسار.

وقد ظهر قصر السّجعات عند تعريف الزّهراء عرسها يوسف، كما عاد التّرادف التّركيبيّ ليبرز ميسماً جليًّا. وقد ارتبطت تلك العودة بمقطع ظاهره المدح وباطنه تعريف بنجاحات السّلطان العادل ومواصفات الملك الحازم وتلويح بما حقّقه من إنجازات للبلاد والعباد. لكأنّ لحظة المدح المتطية لومضة السّرد تطلّبت من المنشئ توقيع السّجع بطريقة توخّى فيها قصر الوحدات التّركيبيّة ومطابقتها للفواصل وتناغمها مع السّجعات.

أمّا في القسم الثّالث فقد استطالت الفقرات وانخرم التّساوي والتّرادف اللّذان كانا يميّزان بعض أبواب القسم الثّاني. ويمكن تبرير ذلك بغلبة الحوار من ناحية ونقل الأقوال أو التّمثيل من ناحية أخرى. ففي باب «الكرسيّ» اتّسعت حدود الجملة فاكتنفت أكثر من فقرة، كما تطلّب حضور مقول القول بكثافة تتالي الفقرات في المقول الواحد.

غير أنّ مقطع الوصايا، أوامر ونواهي، قد أعاد الأمور إلى نصابها فقصرت الفقرات واستقلّت تركيبيًّا.

كما تميّز باب «الكرسيّ» أيضاً باحتلال أفعال الأمر والنّهي [المضارع المجزوم] مطالع الفقرات، بل إنّ الفقرة الواحدة قد تنقسم إلى جملتين: اجْلُ القلوب، وجاهد النّفوس، وفَرِّقْ بين العلم الإلهيّ والمحسوس[1]. كما تنقسم الجملة الواحدة إلى فقرتين: لا تنظر الحوت، بعين الغذاء والقوت، وتأمّل السّرّين، في مجمع البحرين[2].

ويمكن ملاحظة عامل نحويّ آخر أسهم في تقصير الفقرات في الجملة الشّرطيّة ليستقلّ الشّرط فيها بفقرة والجواب[3] بأخرى:

"أَمْطِ «لَوْ» وَ«لَيْتَ» وَ«لَوْلاَ»، تَكُنْ العَبْدَ وَالمَوْلَى"[4]

"اخْرِقْ السَّفِينَةَ، تَلِجْ المَدِينَةَ"[5].

على أنّ من أبرز سمات السّجع في هذا الباب حضور التّوازي النّقيضيّ[6]:

لاَ تُفْرِدْ أَخَاكَ مَخَافَةَ الذِّيبِ وَاعْطِفْ عَلَيْهِ عَطْفَ المُحِبِّ لِلْحَبِيبْ

إِنْ لَمْ تُفْرِدْهُ لِلذِّيبِ، لَمْ يَتَمَيَّزْ فِي أَهْلِ التَّخَلُّقِ وَالتَّهْذِيبْ"[7].

"نَادِ فِي الظُّلُمَاتِ، تُبْعَثْ بَيْنَ الأَمْوَاتِ

لاَ تُنَادِ فِي ظُلُمَاتِ السُّتُورِ، فَإِنَّ اللهَ فِي النُّورِ"[8].

ويمكن فهم هذا التّناقض الطّافي على سطح النّصّ بيسر إذ الأمر والنّهي يحدّدان سياقين مختلفين متكاملين، هما سياقا الظّاهر والباطن، وفي ذلك تعريف للحقّ بجمعه الأضداد، وكذلك جاءت أوامره عزّ وجلّ تجمع الأفراد في كلّ[9].

---

1 الإسرا، ص: 114.

2 المصدر نفسه، ص: 115.

3 في التّحليل النّحويّ المعاصر تعدّ جملة الشّرط مركّباً إضافيًّا مفعولاً يفيد الشّرط، وتُعدّ جملة الجواب / الجزاء، نواة الجملة المركّبة.

4 الإسرا، ص: 115.

5 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.

6 التّوازي النّقيضيّ: هو الذي ينهض على مناقضة البنية الثّانية البنية الأصليّة. انظر: محمد بن عيّاد، **مضارب التّأويل**، ص: 141.

7 الإسرا، ص: 117.

8 المصدر نفسه، ص: 118.

9 المصدر نفسه، ص: 38.

فإذا تدبّرنا الباب الثّالث من القسم الثّالث، باب «الرّفارف العُلَى» ألفينا حيّز النّثر المسجّع يضيق ليفسح المجال للنّظم المضطلع بالوصف.

أمّا القسم الرّابع، وفيه ينعم السّالك بدفء المناجاة ويحظى بمقام القُرْب، فإنّ السّجع فيه اتّسم بالخصائص التّالية:

1. كلّما خُوطب السّالك أو نُوجِي أو حُدِّث وكلّما اتّسم الخطاب أو المناجاة أو الحديث بالمدح والتّشريف، قصُرت السّجعة وهفت الفقرات إلى التّرادف / التّوازي:
ثمّ قال: أَخْبِرْنِي يَا زَهْرَةَ المُحِبِّينَ، وَيَا جَمَالَ الوَارِثِينَ"[1].

2. كما تقصر الفقرات عندما يدرك السّالك لحظة من لحظات التّتويج فكأنّه يمتطي من السّجع أقصره ليكتمل له الحسن عند الحديث عن تلك اللّحظة:
"قَالَ السَّالِكُ: فَاخْتُطِفْتُ مِنِّي، وَأُفْنِيتُ عَنِّي"[2].
"ثُمَّ تَوَّجَنِي بِتَاجِ البَهَاءِ وَإِكْلِيلِ السَّنَاءِ، فَأَنَا اليَوْمَ أُنَادِي وَأُنَادَى، وَأُهَادِي وَأُهَادَى، وَأَسْرِي وَيُسْرَى إِلَيَّ، وَأَتَوَكَّلُ وَيُتَوَكَّلُ عَلَيَّ"[3].
"عَبْدِي: أَنْتَ مِرْآتِي
وَمُفَصِّلُ أَسْمَائِي
وَفَاطِرُ سَمَائِي
أَنْتَ مَوْضِعُ نَظَرِي مِنْ خَلْقِي
وَمُجْتَمَعُ جَمْعِي وَفَرْقِي
أَنْتَ رِدَائِي، وَأَنْتَ أَرْضِي وَسَمَائِي، وَأَنْتَ عَرْشِي وَكِبْرِيَائِي
أَنْتَ الدُّرَّةُ البَيْضَاءُ[4]

---

1 الإسرا، ص: 134.
2 المصدر نفسه، ص: 134.
3 المصدر نفسه، ص: 155.
4 الدّرّة البيضاء: اسم النّور المحمّديّ، وهو إشارة إلى الحال التي يكون فيها العالم بأسره .../...

وَالزَّبَرْجَدَةُ الخَضْرَاءُ[1] بِكَ تَرَدَّيْتُ وَعَلَيْكَ اسْتَوَيْتُ وَإِلَيْكَ أَتَيْتُ
وَبِكَ إِلَى خَلْقِي تَجَلَّيْتُ[2]
أَنْتَ رَوْضَةُ الأزْهَارِ
وَأَزْهَارُ الرَّوْضَاتِ
وَمَغْرِبُ الأَسْرَارِ وَأَسْرَارُ المَغْرِبِ
وَمَشْرِقُ الأَنْوَارِ وَأَنْوَارُ المَشْرِقِ[3]
أَنْتَ كِيمْيَائِي وَأَنْتَ سِيمْيَائِي
أَنْتَ إِكْسِيرُ القُلُوبِ
وَحِيَاضُ رِيَاضِ القُلُوبِ
بِكَ تَنْقَلِبُ الأَعْيَانُ، أَيُّهَا الإِنْسَانُ»[4].

على أنّ نسق السّجع ينقطع عندما تنهض اللّغة بالوظيفة الميتالسانيّة، أو عندما يعمد المنشئ إلى العدّ والحساب والطّرح والضّرب.

فإذا تدبّرنا القسم الخامس وفحصنا بنية السّجع فيه ألفينا الدّلالة قائمة على الامتحان والصّياغة متأسّسة على الإشارات. الحقّ يسأل والسّالك يجيب وكلاهما بالإشارة يعبّر. وباستثناء الإشارات الأولى، إشارات أنفاس النّور، فإنّ الحقّ يخاطب السّالك بلغة أحد الأنبياء، بلغة آدم فموسى فعيسى فإبراهيم فيوسف فمحمّد، والسّالك يردّ على السّؤال. وقد خشينا أن ينفرط نظم السّجع

.../...

مجتمعاً في دُرّة بيضاء. ويروي ابن عربيّ الحديث: «إنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ درّة بيضاء، وتلك الدرّة هي العقل الأوّل»، انظر: الحكيم، **المعجم الصّوفي**، مادّة: «الدّرّة البيضاء».

1 الزّبرجدة الخضراء: هي النّفس الكلّيّة المنبعثة عن الدّرّة البيضاء، أي العقل الأوّل، انظر: الحكيم، **المعجم الصّوفي**، مادّة: «الزّبرجدة الخضراء».
2 **الإسرا**، ص: 163.
3 **المصدر نفسه**، ص: 164.
4 **المصدر نفسه**، ص: 165.

بالسّؤال والجواب فعنّتْ لنا ملاحظات ثلاث أولاها تتمثّل في أنّ هناك حرصاً من المسؤول [السّالك] على أن يجعل جوابه مسجّعاً مع السّؤال:

قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِي التَّوَالُدِ وَالتَّنَاسُلِ، قُلْتُ: أَدِلَّةُ التَّوَاصُلِ وَالتَّفَاصُلِ [1]

وأمّا الملاحظة الثّانية فتتعلّق بتركيب الجواب أو الرّدّ إذ وردت الرّدود غالباً مختزلة مؤوّلة تأويل حذف، وذلك يؤكّد ارتفاعَ الشّحنة الدّلاليّة أو التّكثيف الدّلاليّ للجواب. وأمّا الملاحظة الثّالثة فتتّصل بمدى الفقرات إذ لم تنتظم في قالب محدّد، بل إنّه انتظام اللاّنظام، يقصر السّؤال فيطول الجواب، ويطول السّؤال فيقصر الجواب. على أنّ الوضع الأوّل كان أكثر تواتراً، فإذا طال الجواب فإنّه قد يتضمّن / يكتنف أكثر من فقرة.

قَالَ: مَا تَقُولُ فِي هُو وَذَاكَ؟ قُلْتُ: صِفَتَا السَّالِكِ، غَيْبَةٌ وَحُضُورٌ، وَظَلاَمٌ وَنُورٌ، وَمُخَدَّرَاتُ خُدُورٍ. قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِي النَّشْأَةِ البَرْزَخِيَّةِ؟ قُلْتُ: تَلْكَ الإِلَهِيَّة [2].

قال: فلِمَ وقعوا له ساجدين؟ [3] **قلتُ: لتصحيح مبايعة التّعيين** [4].

وممّا سبق نستنتج أنّ محافظة المنشئ على تسجيع السّؤال والجواب لم تحجب حرصه على جعل القول يبلغ أعلى درجات الإغماض والتّرميز. فكأنّ المنشئ يثبت كفاءة عالية على الإتيان بأوعر السّجع استجلاباً وبلوغ أعلى مراتبه استحساناً دون أن يهن القول وتتنازل الدّلالة عن مستواها الذي اتّسمت به وبلغته في سائر أرجاء المعراج.

بيد أنّ اللاّانتظام الذي ساد الفقرات في الإشارات السّتّ الأولى قد تراجع في الإشارات المحمّديّة وهي آخر باب في الكتاب، فقصرت الفواصل في الأغلب، وانبنت الأجوبة في الجملة على الاختزال بالاكتفاء بالمسند في الجمل الاسميّة أو بالمركّب الحرفيّ المفعول به في الجمل الفعليّة:

---

1 الإسرا، ص: 187.

2 المصدر نفسه، ص: 187.

3 المصدر نفسه، ص: 189، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ البقرة، آية: 34.

4 أي أنّ السّجود هو علامة مبايعة آدم عليه السّلام على الخلافة.

قال: «لِمَ كَانَ التَّجَلِّي بالأُفُقِ»؟[1]، قُلْتُ: تَنْبِيهٌ عَلَى عُلُوِّ الخُلُقِ.
قالَ: فَلِمَ اخْتُصَّتِ الرَّحْمَةُ بِالثَّنَا؟ قُلْتُ: لِيَتَبَيَّنَ مَنْ أَنْتَ وَمَنْ أَنَا[3].
بل إنّ السّؤال نفسه قد تدركه عدوى الاختزال: قال: وَالمُلْكُ بِالتَّمْجِيدِ؟[4] قُلْتُ: لِتَصْحِيحِ التَّوْحِيدِ[5]. ولعلّ الاختزال يضحي مبرّراً عندما تقتضيه الإشارة لأنّ "الطّالب إذا فهم وقعَ الإشارة أُوجِزَ له في العبارة فإن كان من أهل التّحصيل، فَسَيُوَفَّق للتّفصيل"[6]. وما كان السّالك من أهل التّحصيل حتّى يحظى بالتّفصيل.

هكذا اختبرنا إحدى مقولات ابن الأثير في السّجع المتعلّقة بمدى السّجعة واهتدينا إلى أنّ ابن عربيّ قد طلب من السّجع أوعره إذ غلب عليه القصر، فحقّق غايتين: فهو قد طلب من السّجع أحسنه، ووفّق في المواءمة بين ذلك القصر وبنية القول في كتاب الإسرا.

أمّا المسعدي فهو من أبرز الذين درسوا إيقاع السّجع، وقد وجدنا في دراسته الإيقاع في سجع الهمذانيّ منهجاً أكفأ به تهديّنا في دراستنا إيقاع السّجع في كتاب الإسرا فاستلهمنا تخطيطه واتّبعنا خطاه واستغللنا استنتاجاته فأقمناها حدوداً احتكمنا إليها.

1. خصائص السّجع الخارجيّة

1.1. الإيقاع العدديّ

1 نجد أصل السّؤال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ المُبِينِ﴾، التّكوير، آية: 23.
2 إشارة إلى حمد الرّحمة الإلهيّة في قوله عزّ وجلّ في الفاتحة: ﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾، الفاتحة.
3 الإسرا، ص: 205.
4 إشارة إلى قوله تعالى في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، الفاتحة.
5 الإسرا، ص: 205.
6 المصدر نفسه، ص: 140.

اعتمدنا المقطع أبسط وحدة نطقيّة في ضبط مدى الفقرة أو الجزء أو القرينة وراعينا دائماً قاعدة الوقف القاضية بإسكان الحرف الأخير[1]. واخترنا شواهد من كتاب **الإسرا** من أقسامه الخمسة مراعين تنوّع الأقوال فيها سرداً أو حواراً واستخباراً وإخباراً ومخاطبة ومناجاة وإشارة. فمن القسم الأوّل اخترنا باب «عين اليقين» والحوار قوام القول فيه. وباب «العقل» وقد غلب السّرد عليه. واخترنا من القسم الثّاني نصّ «ظهير الولاية» الذي منحه سرّ روحانيّة المسيح عليه السّلام للسّالك. ويتضمّن في مقدّمته «الحيثيّات» التي تجيز لمانحه تولية السّالك وحدود «الوليّ» وصلاحيّاته ومسؤوليّاته. ومن القسم الثّاني أيضاً اخترنا فقرة يسرد فيها السّالك الرّاوي أقوالاً منسوبة إلى سرّ روحانيّة إدريس ساكن السّماء الرّابعة. ومن السّماء السّابعة اخترنا نصّ «الكتاب المسطور»[2] الذي أمر سرّ روحانيّة إبراهيم ساكن تلك السّماء كيوان بإعطائه للسّالك بيمينه. وانتخبنا من القسم الثّالث فقرات عديدة من باب «الكرسيّ» انبرى فيها شيخ نعت «بقطب الشّريعة» يأمر السّالك وينهاه وكثيراً ما جاء النّهي ناقضاً للأمر. أمّا من القسم الرّابع فقد أحصينا جلّ مقاطع الباب الثّالث وهو باب «مناجاة اللّوح الأعلى»، وفيه ينزّل السّالك في حضرة «لوح التّوحيد» وهو القلم الإلهيّ والعلم الرّبّانيّ[3]. وقد وسم القول المسجّع فيه بسمة التّرجيع. إذ يرفع السّالك في رحلته عبر «مقامات أهل الرّيحان والرّوح»[4] ستّة وثلاثين حجاباً ليَلوحَ له ستّةٌ وثلاثون ضرباً أو صيغة من صيغ التّوحيد: "**فَرَفَعْتُ حِجَابَ النِّعْمَةِ فَلاَحَ لِي تَوْحِيدُ الرَّحْمَةِ. ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الأَبَدِيَّةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ القَيُّومِيَّةِ، ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الأَنْوَارِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الأَسْرَارِ**"[5]. والملاحظ أنّ اللّفظين: **فَرَفَعْتُ، حِجَاب** يرجعان في الجزء الأوّل من كلّ زوج، ويُرَجَّع اللّفظان، **فَلاَحَ، تَوْحِيد** في الجزء الثّاني من

---

1 السعدي، **الإيقاع**، ص: 13.
2 الكتاب المسطور ورد بمعنى الرّسالة: ففضضت ختامه، وتصفّحت سطوره وأعلامه. **الإسرا**، ص: 100.
3 الإسرا، ص: 143.
4 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.
5 المصدر نفسه، ص: 143.

عينه. كما نشير إلى أنّ العدد 36 يشير إلى 36 صيغة وردت عليها عبارة «لا إلَـهَ إلاّ». وقد اخترنا من الباب الخامس من القسم الرّابـع [مناجـاة حضـرة أوحـى] مَفاصل يغلب عليها السّرد الـذي اضـطلع بروايـة السّـالك لكيفيّـة بلوغـه هـذه الحضرة التي تُوِّج فيها بــ«تـاج البهـاء وإكليـل السّـناء» وصـار ينـادِي ويُنـادَى ويهادِي ويُهَادَى ويُسري ويُسْرَى إليه ويتوكّل ويُتَوكّل عليه[1]. ومن فروع حضـرة «أوحـى» اقتطفنـا المناَجـاة الثّانيـة، مناجـاة «التّشـريف والتّنزيـه والتّعريـف والتّنبيه». وقد أوردناها كاملة مسْتثنين الأبيات الثّلاثة: وفي هذه المناجاة يتأكّد قُرْب السّالك من مقام «الحقّ الاعتقاديّ»[2] الذي يخاطب الـنّبيّ بالأصـالة ولكـن تنعكس ظلال الخطاب على ورثته المحمّديّين بالتّبعيّة والسّـالك أرفعهـم مقامـاً. وقد أدّت المخاطبةَ صيغتان قوليّتان: «عبدي»، و«أنت»..

أمّا من القسـم الخـامس الـذي تضـمّن إشـارات سـبعاً فقـد اخترنـا بـاب «إشارات أنفاس النّور» وهو الباب الأوّل، وفيه تصـبح بنيـة الكـلام مبنيّـة علـى السّؤال والجواب في مقام امتحان يضطلع الحـقّ الاعتقـاديّ فيـه بـدور المـتحِن وينهض السّالك بدور الممتحَن. كما أنّ بنية القول تتّسم في الجزء الثّاني من كـلّ زوج بـالاختزال. وفيمـا يلـي جـدول نحصـي فيـه عـدد المقـاطع في أبـواب أو منتخبات من أبواب:

---

1 الإسرا، حضرة «أوحى»، ص ص: 154-155.

2 إنّ الإنسان مهما قطع في طريـق المقامـات، وتحقّق بمراتـب الوصـول، فإنّـه لا يصـل إلاّ إلى حقيقته الذّاتيّة، ولا ينكشف له إلاّ صورة اعتقاده، بمعنـى أنّ الحـقّ الـذي يتجلّـى للسّـالك ويناجيه ويلهمه ليس الله عزّ وجلّ بذاته تعالى، ولكنّه الوجه الذي يعرفه الإنسان من الحـقّ وهو إلى حدّ ما: الحقّ الذي تصوّره الأديان والمعتقدات، وهي صورة حقّه مبرّأة عن التّوهّم". ذلك هو الحقّ الاعتقاديّ، الإسرا، ص: 133، هامش: 4.

جدول 1: جدول المقاطع

الأبواب	عدد مقاطع الفقرات																		المجموع
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	
باب عين اليقين				1	1	2	1	5	6	3	3	3	3		3				29
باب العقل			1		1	2	3	4	4	7	5	7	4	4	5	1	5	3	50
السّماء الثّانية			1			3	6	7	6	6	9	8	9	8	4	7	2	10	86
السّماء الرّابعة					1	2	7	2	4		1	2			1		2		22
السّماء السّابعة	-	-	-	-	3	2	5	5	3	9	5	3	6	4	3	1	2	6	57
بابَ الكرسيّ			2	5	12	17	23	21	28	20	20	27	12	18	7	4	4	8	228
«اللّوح الأعلى»							10	15	20	15	11				1				72
حضرة أوحى						4	1	4	6	7	7	4	3	4	2			5	47
مناجاة التّشريف				9	9	22	27	25	29	9	7	2	5	3	2	1	2	1	153
إشارات أنفاس النّور						4	1	1	2	5	1	2	4		2	1	1	2	26
المجموع			4	15	27	57	85	85	107	84	69·	58	46	41	27	15	15	35	770

جدول 1: جدول المقاطع

ممّا نلاحظه بعد استقراء هذا الجدول ما يلي :

1. لم نستثن الفقرات المفردة التي لم تحقّق مبدأ الازدواج إذ لم نعثر في شواهدنا إلاّ على فقرات ستّ مفردة من جملة سبعين وسبعمائة فقرة. ممّا يدلّ على أنّ منشئ النّصّ قد اعتمد في نثره السّجع مبدأ رئيساً لم يحد عنه.

2. كان عدد الفقرات المتركّبة من مقطع واحد أو مقطعين أو ثلاثة ضئيلاً أو معدوماً [0 – 0 – 4]. بيد أنّ عدد الفقرات يرتفع ابتداء من تلك المركّبة من أربعة مقاطع إلى 15، فـ27 لتلك المركّبة من 5 مقاطع. ويتّجه الخطّ البيانيّ إلى الارتفاع الكبير فجأة مع الفقرات المركّبة من ستّة مقاطع إلى 57 فـ 85 للفقرات المركّبة من سبعة مقاطع، فـ 85 لتلك المركّبة من 8 مقاطع أيضاً. ليبلغ ذروته مع الفقرات المركّبة من 9 مقاطع بسبع ومائة فقرة. ثمّ يبدأ بالانخفاض تدريجيًّا إلى 84 للفقرات ذات العشرة مقاطع. فـ 69 للفقرات ذات الأحد عشر مقطعاً. فـ 58 للفقرات ذات الاثني عشر مقطعاً. فـ 46 للفقرات ذات الثّلاثة عشر مقطعاً فـ 41 للفقرات ذات الأربعة عشر مقطعاً، ثمّ ينخفض فجأة إلى 27 لتلك المركّبة من خمسة عشر مقطعاً ثمّ يتّجه العدد تنازليًّا إلى 15 للفقرات ذات السّتّة عشر والسّبعة عشر مقطعاً. وينتج عن هذا وجود ثلاث مجموعات منفصلة بعضها عن بعض انفصالاً واضحاً :

– الأولى هي مجموعة الفقرات المتكوّنة من 3 إلى 5 مقاطع. وعددها 46.
– والثّانية هي مجموعة الفقرات المتركّبة من 6 إلى 14 مقطعا وعددها الجمليّ 632.
– والثّالثة هي مجموعة الفقرات المتركّبة من 15 مقطعا فما فوق وجملتها 92.[1]

---

1 غيّرنا تحديد المجموعات بحسب ما أملاه علينا الجدول فأضفنا إلى المجموعة الثّانية الفقرات المركّبة من 14 مقطعا. إذ المجموعة الثّانية التي حدّدها السعدي تتركّب من 6 مقاطع إلى 13 مقطعا. كما نشير إلى أنّ عدد الفقرات التي يفوق عددها أو يساوي 18 مقطعا بلغ 92 فقرة (السعدي : **الإيقاع**. ص: 22).

وقد تبيّن لنا بجلاء أنّ تفوُّق المجموعة الثّانية تفوُّقاً جليًّا يلتقي مع ما توصّل إليه المسعدي في جدوله الأوّل الذي أحصى فيه جملة الفقرات في عدد من مقامات الهمذانيّ. إذ كانت نسبتها تزيد على 80 % ونسبة تقارب 7 % للمجموعة الأولى، ونسبة تساوي 10 % للمجموعة الثّالثة. ويمكن تبعاً لذلك تبنّي رأي المسعدي الذي وجد في غلبة الفقرات القصيرة أو المتوسّطة الطّول، أحد أسرار سلاسة نثر السّجع وسهولة قراءته. بيد أنّنا لا نكتفي بهذه الملاحظة بل نعزّزها بملاحظتين أخريين أولاهما تتمثّل في أنّ ورود الفقرات قصيرة أو متوسّطة الطّول، يحقّق غاية قصد إليها ابن عربيّ. فقد قال في نهاية مقدّمة الإسرا: **"وَوَصَفْتُ الأَمْرَ [أي هذا المعراج الرّوحانيّ] بِمَنْثُورٍ وَمَنْظُومٍ، وَأَوْدَعْتُهُ بَيْنَ مَرْمُوزٍ وَمَفْهُومٍ مُسَجَّعِ الأَلْفَاظِ لِيَسْهُلَ عَلَى الحُفَّاظِ"**[1]. فالمنظوم والمنثور المسجّع يسهّلان حفظ هذا المعراج على من أُلِّف لهم كتاب الإسرا. وهم من خاطبهم في المقدّمة أيضاً قائلاً: **"أَمَّا بَعْدُ.. فَإِنِّي قَصَدْتُ مَعَاشِرَ الصُّوفِيَّةِ"**[2]. أمّا الملاحظة الثّانية فتتمثّل في أنّ استئثار الفقرات ذات السّتّة مقاطع والسّبعة مقاطع والثّمانية مقاطع والتّسعة مقاطع والعشرة مقاطع والأحد عشر مقطعاً بنسبة 63 % من مجموع الفقرات المحصاة بالأرقام 57، 85، 85، 107، 84، 69، أي بمجموع 487، مردّه إلى طبيعة القول في بعض الأبواب –إنّ ذلك الاستئثار– يكشف عن صفتين إحداهما هي إتيان القول في باب «الكرسيّ» وهو أكثر الأبواب فِقَرًا مختزلاً. إذ بلغ عددها الجمليّ ثلاثين ومائتي فقرة، أي نسبة تقارب الثّلاثين بالمائة، مبنيًّا على السّؤال الذي كثيراً ما كان مقتضباً مكتنزاً بالرّمز والإشارة والجواب الذي كان في الأغلب مختزلاً: جملة مختزلة مؤوّلة تأويل حذف. أمّا الصّفة الثّانية فتمثُّل في باب مناجاة «اللّوح الأعلى» الذي تضمّن سبعين فقرة، توزّعت تسع وستّون منها على الأودية ذات السّبعة والثّمانية والتّسعة والعشرة والأحد عشر مقطعاً، أي على خمسة أودية فحسب. ومردّ ذلك إلى أنّ جلّ الفقر قد قامت على ترجيع البنية التّركيبيّة الواحدة في الجزء الأوّل من الزّوج.

---

1 الإسرا، ص: 54.

2 المصدر نفسه، ص: 53.

وترجيع بنية تركيبيّة أخرى في الجزء الثّاني من الزّوج: "**فرفعت حجاب النّعمة، فلاح لي توحيد الرّحمة، ثمّ رفعت حجاب الكفالة، فلاح توحيد الوكالة**"[1].

وخلاصة القول أنّ مراعاة الفِقر لمقتضيات قانون النّفَس لم تكن السّبب الوحيد الذي دعا منشئ الإسرا إلى توخّي هذا الطّول بذاته بل إنّ استحضار متلقٍّ مخصوص ومقام للتّلقّي معيّن وطبيعة القول ذاته كانت عوامل محدّدة لهذا الاختيار. وعندئذ يزول احتراز المسعدي عندما نبّه إلى أنّ سجع الهمذانيّ المتّسم بالخفّة والرّشاقة لتواتر الأجزاء القصيرة والأجزاء المتوسّطة الطّول فيه لم يَسلم من هنة تمثّلت في أنّ سياق الإيقاع هذا متسم بالتّقطّع، بل التّفكّك أحياناً[2].

وبمقارنة هذه النّتائج بما توصّل إليه المسعدي عندما درس مقامات للهمذانيّ وأخرى للحريريّ ومقاطع من نثر الجاحظ يمكن لنا أن نعدّ إيقاع العدد في سجع الإسرا أكثر تنوُّعاً وتجانُساً مع نظيره في سجع الهمذانيّ ومزدوج الجاحظ، منه مع سجع الحريريّ الذي طغى عليه التّشابه والمشاكلة والتّكرار والرّتابة وقلّة التّنوّع[3].

وإذا انتقلنا من دراسة الإيقاع الكمّيّ إلى دراسة ترتيب الفقرات ونظام تتابعها وأشكال ائتلافها وجب التّذكير برأي ابن الأثير في المسألة وترك تبنّيه أو تبنّي رأي المسعدي لما بعد تحليل نظام ترتيب الأجزاء وتتابعها في سجع ابن عربيّ في كتاب الإسرا. فقد ماز ابن الأثير نوعين من السّجع طويلاً وقصيراً. "أحدهما يُسمّى السّجع القصير وهو أن تكون كلّ واحدة من السّجعتين مؤلّفة من ألفاظ قليلة، وكلّما قلّت الألفاظ كان أحسن، لقُرب الفواصل المسجوعة من سمع السّامع"[4]. ثمّ يضيف قائلاً: "وهذا الضّرب أوعر السّجع مذهباً وأبعده تناولاً، والضّرب الآخر يُسمّى السّجع الطّويل وهو ضدّ الأوّل لأنّه أسهل

---

1 لا يتغيّر في كلا الجزءين إلاّ لفظ المضاف إليه، أمّا سائر الألفاظ فتُرجّع.
2 المسعدي، **الإيقاع**، ص: 25.
3 انظر: الجدول 2، ص: 27. وفيه تحليل لبعض مقامات الحريريّ، والجدول 3، ص: 30 وفيه تحليل لبعض المقاطع من رسائل الجاحظ، المسعدي، **الإيقاع**، ص: 31.
4 ابن الأثير، **المثل السّائر**، I:257.

متناولاً". ثمّ يضيف قائلاً: "وأمّا السّجع القصير فأحسنه ما كان مؤلّفاً من لفظتين. ومنه ما يكون مؤلّفا من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة، وكذلك إلى العشرة وما زاد على ذلك فهو من السّجع الطّويل". ويشير إلى أنّ السّجع الطّويل "تتفاوت درجاته أيضاً في الطّول فمنه ما يقرب من السّجع القصير، وهو أن يكون تأليفه من إحدى عشرة لفظة إلى اثنتي عشرة لفظة، وأكثره خمس عشرة لفظة"[1].

على أنّ بين ابن الأثير والمسعدي خلافاً آخر يتمثّل في العلاقة الكمّيّة بين جزءي الزّوج المقفّى، إذ يقسّم ابن الأثير السّجع إلى ثلاثة أقسام: الأوّل أن يكون الفصلان فيه متساويين لا يزيد أحدهما على الآخر وقد عدّه أشرف السّجع منزلة للاعتدال الذي فيه. والثّاني: أن يكون الفصل الثّاني أطول من الأوّل، لا طولاً يخرج به عن الاعتدال خروجاً كثيراً فإنّه يقبح عند ذلك ويستكره ويعدّ عيباً. ويستثني من هذا القسم ما كان من السّجع على ثلاث فقر، فإنّ الفقرتين الأوليين تحسبان في عدّة واحدة، ثمّ باقي الثّلاث، فينبغي أن تكون طويلة طولاً يزيد عليهما فإذا كانت الأولى والثّانية أربع لفظات أربع لفظات تكون الثّالثة عشرَ لفظات أو إحدى عشرة. "فأمّا القسم الثّالث فأن يكون الفصل الآخر أقصر من الأوّل وهو عندي عيب فاحش. وسبب ذلك أنّ السّجع يكون قد استوفى أمَدَه من الفصل الأوّل بحكم طوله، ثمّ يجيء الفصل الثّاني قصيراً عن الأوّل، فيكون كالشّيء المبتور، فيبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثُر دونها"[2]. أمّا المسعدي فإنّه يحترز من هذا الرّأي "لأنّ أكثر الشّواهد التي يسردها ابن الأثير في كلامه عمّا يسمّيه السّجع الطّويل هي آيات قرآنيّة. وقد أجمع الباحثون على أنّ القرآن غير السّجع، وأثبت المحدثون منهم خاصّة في السّنوات الأخيرة أنّ الإيقاع في القرآن مغاير

---

1 المثل السّائر، I: 257–258. وتجدر ملاحظة أنّ مفهوم اللّفظ غير مضبوط ولا يسعف الباحث. وأنّى لابن الأثير أن يشغّل وحدة قياس للطّول والقصر أدقّ وهو لم يعرف المقطع.

2 المرجع نفسه، I: 255–257.

لإيقاع الشّعر والسّجع، وأنّه من جنس له أصوله وقواعده المميّزة له"[1]. ثمّ يبدي المسعدي تفضيله للزّوج الذي تكون فقرته الأولى أطول من الثّانية "إذ هي لا تكلّف النّفَس الذي قد أجهد في النّطق بالفقرة الأولى الأطول إلاّ مجهوداً أضعف في النّطق بالجزء الثّاني الذي هو أقصر فيتحقّق بذلك تطابق تامّ بين الظّاهرة الفيزيولوجيّة الطّبيعيّة والظّاهرة الإيقاعيّة"[2]. وقبل أن نتبنّى أحد الرّأيين رمنا تقديم جدول يعكس العلاقة بين جزءي الأزواج مستحضرين العدد دون تصرُّف. وقد أحصينا فيه الأزواج بحسب نمط ترتيب الفقرات ونظام تتابعها:

الباب	الجزءان متساويان	%	الجزء الأوّل أطول	%	الجزء الثّاني أطول	%
عين اليقين	4	28,57	4	28,57	6	[3] 42,85
العقل	3	11,50	10	38,4	13	50
ظهير الأمان	8	20	9	23	22	[4] 56,40
السّماء الرّابعة	1	0,6	5	33	9	60
باب الكرسيّ	15	13,8	29	31,15	48	[5] 52

---

1 المسعدي، **الإيقاع**، ص: 33، هامش: 1. وقد ذكر المسعدي من هؤلاء الباحثين كمال عمران، وبحثه بعنوان: «**خصائص الإيقاع في القرآن (جزء: عمّ)**» و«كرابونه» (P. CRAPON DE CAPRONA) وبحثه بعنوان:

« ***Le Coran aux sources de la parole oraculaire, Structures rythmiques des sourates mecquoises*** »

2 المسعدي، **الإيقاع**، ص: 35.

3 أحد الأزواج هو في حقيقة الأمر ثلاث فقر أولاها قاسم مشترك يتبعه زوج متساوي الفقرتين فيكون العدد الجمليّ تسعاً وعشرين فقرة.

4 يبلغ عدد الأزواج تسعة وثلاثين زوجاً تضاف إليها ثلاثيّتان.

5 تضاف إلى هذه المجموعات الثّلاث إحدى عشرة ثلاثيّة وستّ رباعيّات وخماسيّة واحدة وسداسيّة واحدة، وقد حكمها جميعها مبدأ الاستئناف أو مبدأ الشّرط أو هما معاً:

- الاستئناف: "وَجِّهْ البشير ولا تعرِّج على العِير، وذرّاكِ بالشّيخ الكبير، وارفعْ أبويْك على السّرير"، **الإسرا**، ص: 117.
- الشّرط: "اقصِدْ الحجَّ المبرور، وطهِّر البيتَ المعمور تُنادَ من جبل الطّور"، **الإسرا**. ص: 121.
- الاستئناف والشّرط معاً: اشمخ بأنفك عن هِمّة الكلاب، وإيّاك ملازمة الأبواب. سُدَّ الباب واقطع الأسباب وجالس الوهّاب، يُكلِّمْكَ مِنْ دُون حجاب"، **الإسرا**، ص 118.

مناجاة اللّوح الأعلى	2	5,7	33	94,28		[1]
حضرة أوحى	2	11,7	8	47	7	[2] 41
مناجاة التّشريف	10	25,6	13	33	16	[3] 41
إشارات أنفاس النّور	1	10	5	40	4	[4] 40
المجموع	47	15,9	121	41	127	43

جدول 2: ترتيب الفقرات ونظام تتابعها

اكتفينا بالفقرات المندرجة في أزواج. وقد لاحظنا ما يلي:

1. قلّت الأجزاء المتساوية في الشّواهد كلّها. ولو كثُرت لكان سجع ابن عربيّ في كتاب الإسرا أشرف السّجع منزلة وأكثره اعتدالاً وتوازناً، ولاكتسب سمة موسيقيّة غنائيّة تزيده حسناً وانسجاماً إيقاعيًّا. ولكن من الواضح أنّ التّساوي التّامّ بين الأجزاء لم يكن مطلبَ ابن عربيّ. فهل كان ذلك اختياراً منه مقصوداً؟ أم هل كانت طبيعة القول في الشّواهد هي التي أملت عليه القيمة العدديّة في الأجزاء المزدوجة؟ أمّا وقد تراوحت نسبة الأجزاء المتساوية من مجموع الأجزاء المزدوجة بين 28,5 % في باب «عين اليقين» و5,7 % في باب مناجاة «اللّوح الأعلى» فإنّ من الطّبيعيّ تعليل ارتفاع نسبتها في شواهد وانخفاضها في أخرى، إن كان ذلك ممكناً، فلقد ارتفعت نسبة الأجزاء المتساوية في أبواب ثلاثة: 28,5 % في باب «عين اليقين» و25,6 % في باب «مناجاة التّشريف» و20 % في «ظهير الأمان» الوارد في الباب الثّاني من

---

1 كان من الطّبيعيّ أن لا توجد أزواج يتساوى فيها الجزءان إذ بيّنّا أنّ هذا المفصل من باب اللوح المحفوظ محكوم بالتّرجيع في الجزءين. إذ لا يتغيّر من كلّ جزء إلاّ اللفظ المضاف إلى الحجاب في الجزء الأوّل واللفظ الذي يضاف إلى التّوحيد في الجزء الثّاني. وقد نتج عن هذا النّوع من التّركيب أن كان الجزء الأوّل أطول من الثّاني، وأن يتراوح الفرق في العدد بينهما بين المقطع والمقطعين باستثناء زوج كان الفرق بين جزءيه [15 + 7] كبيراً لأنّ ما أضيف إلى لفظ الحجاب كان مركباً بالعطف.

2 وردت في الباب رباعيّة [11 + 6 + 13 + 13]، وثلاثيّات ثلاث [12 + 10 + 15]، [13 + 6 + 9] [10 + 9 + 10].

3 لم تظهر أزواج يتساوى جزءاها، بيد أنّ فقرات مسجّعة متعدّدة الأجزاء تساوت أجزاؤها. ولذلك اقتصرنا في الإحصاء على الأزواج. وقد ارتبطت كثرة الفقرات ذات القافية الواحدة بالمخاطبة التي تميّزت بأمرين: فالحقّ الاعتقاديّ المخاطِب يزاوج بين إظهار قدرته للسّالك وإبراز منزلته عنده.

4 وردت في باب «إشارات أنفاس النّور» ثلاثيّتان: [10 + 9 + 7] [6 + 6 + 9].

القسم الثّاني. فباب «عين اليقين» مبنيّ على الحوار إذ يسأل السّالكُ عينَ اليقين سؤالاً قصيراً فتجيبه إجابة تقصر تارة وتطول أخرى حتّى تستغرق مفصلاً من تسعة أسطر يتركّب من أزواج يحكمها العطف تارة وتستقلّ أجزاؤها أخرى تركيبيًا ومعنويًا.

"فَهُوَ المَلِكَ وَالخَلِيفَةُ، وَمُجْتَمَعُ الصِّفَاتِ الشَّرِيفَةِ"، "فإنْ وَصَلْتَ إِلَيْهِ، وَنَزَلْتَ عَلَيْهِ، أَكْرَمَ مَثْوَاكَ، وَحَفِظَكَ وَتَوَلاَّكَ، وَأَدْخَلَكَ مَثْوَاكَ"[1].

فالأجزاء المتساوية وَسَمَت بها عينُ اليقين الوزيرَ الخليفةَ للسّالك. أو ذكرت له ما ينتظره من حسن قبول إذا حظي بالقُرْب. والملاحظ أنّ التّساوي لم يتأتَّ من الموازنة بين ألفاظ الجزءين المتساويين. أمّا الشّاهد الآخر الذي ارتفعت فيه نسبة الأجزاء المتساوية فمن باب «مناجاة التّشريف والتّنزيه» وقد اتّصف القول في هذا الباب بالمناجاة تعبيراً عن قرب السّالك من المقام الأعلى، إذ ينبري الحقّ الاعتقاديّ مناجياً السّالكَ مشرِّفاً له منزِّهاً إيّاه من الاتّحاد مكرِّساً لعبوديّته معلِّماً معرِّفاً ومنبِّهاً له. وقد واكب الأسلوب هذه المعاني: " **بِكَ تَرَدَّيْتُ، وَعَلَيْكَ اسْتَوَيْتُ، وَإِلَيْكَ أَتَيْتُ، وَبِكَ إِلَى خَلْقِي تَجَلَّيْتُ**"[2]. فهذه الرّباعيّة تركّبت من أربع فقرات تساوت منها الثّانية والثّالثة. وكان الفرق بينهما والفقرة الأولى مقطعاً واحداً [5 + 6 + 6]. أمّا الفقرة الرّابعة ففيها عشرة مقاطع، ويكاد مجموع مقاطعها يساوي ضعف فقرتين.

ومن المواضع التي تحضر فيها الأجزاء المتساوية مخاطبةٌ تعجّ بالأزواج المبنية على المصطلح، وردت جملة واحدة:

"عَبْدِي لَوْلاَكَ مَا كَانَ سُلُوكٌ ولاَ سَفَرٌ، وَلاَ عَيْنٌ وَلاَ أَثَرٌ، وَلاَ تَدَانِي وَلاَ تَرَقِّي، وَلاَ تَدَلِّي وَلاَ تَلَقِّي [...] وَلاَ غَيْنٌ وَلاَ رَيْنٌ، وَلاَ كَيْفٌ وَلاَ أَيْنٌ، وَلاَ فَتْقٌ، وَلاَ رَتْقٌ،

1 الإسرا، ص: 62.

2 المصدر نفسه، ص: 163.

وَلاَ خَتْمٌ وَلاَ خِتَامٌ، وَلاَ وَحْيٌ وَلاَ كَلاَمٌ [...] أَنْتَ رَوْضَةُ الأَزْهَارِ، وَأَزْهَارُ الرَّوْضَاتِ، وَمَغْرِبُ الأَسْرَارِ، وَأَسْرَارُ المَغْرِبِ، ومَشْرِقُ الأَنْوَارِ، وَأَنْوَارُ المَشْرِقِ" [1].

هكذا لم يكن التّساوي راجعاً فقط إلى الموازنة بين الألفاظ، بل أيضاً إلى ورود خبر الضّمير «أَنْتَ» مركّباً بالعطف وورود المعطوف عليه والمعطوفات مركّباً إضافيًّا. كما أنّ سلاسة هذه الأجزاء مستمدّة من التّرديد: رَوْضة، الرّوضات، الأزهار، أزهار، مغرب، المغرب، الأسرار، أسرار، مشرق، المشرق، الأنوار، أنوار، والطّباق: مغرب / مشرق. لقد أدّت الصّياغة احتفاء الحقّ الاعتقاديّ بالسّالك، وأضفت على القول غنائيّة جليّة، وتضافرت البنية الإيقاعيّة الكمّيّة والبنية التّركيبيّة والبديع اللّفظيّ والمعنويّ لتعكس تلك الغنائيّة. وكان الشّاهد الثّالث الذي ارتفعت فيه نسبة الأجزاء المتساوية «ظهير الولاية والأمان» الوارد في «سماء الكتابة» حيث سرّ روحانيّة المسيح عليه السّلام.
ويمكن أن نضرب مثالاً للأزواج المتساوية الأجزاء بالجملة:

"وَوَادَعَنَا عَلَى أَنْ يُحْيِيَ مَوَاتَكُمْ
وَيُؤَلِّفَ شَتَاتَكُمْ
وَيُؤَمِّنَ بَيَاتَكُمْ
وَيُنَمِّيَ نَبَاتَكُم" [2].

فقد ورد الزّوجان الأخيران في سياق مركّب بالعطف صلة للموصول الحرفيّ «أن»، وقد عدّد المنشئ بتلك الأزواج ما تعهّد به السّالك عند فوزه بظهير الأمان من «إنجازات» لصالح المولى عليه. وورد موضعٌ آخر مهّد فيه قاسم مشترك [3] للزّوج الذي يتساوى جزءاه [4]، وتُبِع بزوج آخر كان في حقيقة الأمر تضميناً لآيتين قرآنيّتين: " **وَكَانَ مَا كَانَ فَهُوَ مَصْرُوفٌ إِلَيْكُمْ، وَإِنَّما هِيَ أَعْمَالُكُمْ،**

1 **الإسرا**، ص: 165.
2 **المصدر نفسه**، ص: 83.
3 القاسم المشترك أو المستند إليه عنصر من النّثر المرسل يتقدّم زوجاً مسجوعاً، المسعدي، **الإيقاع**، ص: 36.
4 كان القاسم المشترك في حقيقة الأمر جزءاً ثانياً من زوج متساوي الجزءين.

تُرَدُّ عَلَيْكُمْ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْراً، وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾"[1] . [16 + 16 / 6 + 7 / 14 + 14]. ولعلّ نجاح التّساوي قد استُمِدَّ في الزّوج الثّالث القرآنيّ من تساوي الثّواب والعقاب.

2. تجاوز عدد الأزواج الذي فاق فيه عدد مقاطع الجزء الثّاني عددَ مقاطع الجزء الأوّل بقليل 127 مقابل 121. وإذا علمنا انطلاقاً من الجدول الأوّل أنّ طول الفقرة يبلغ أقصاه الأربعة عشر مقطعاً فإنّنا لا ننحاز لرأي المسعدي القائل بأن طول الجزء الثّاني من الزّوج مُجْهد للنَّفَس ولا لرأي ابن الأثير القاضي بأنّ طول الفقرة الثّانية أفضل. بل إنّنا نتّجه وجهة أخرى لنبحث في المواضع التي فاقت فيها الفِقَر الثّواني الفقرَ الأول وتلك التي شهدتِ تفوُّق الفِقَر الأول عدديًّا وننظر في علاقة ذلك التّوزيع بصيغة القول ودلالته.

لنبدأ بالمواقع التي شهدت تفوُّقاً واضحاً للأجزاء الأولى. أبرز باب شهد هذا التّفوُّق باب «مناجاة اللّوح الأعلى» إذ تضمّن المفصل المستشهَد به خمسة وثلاثين زوجاً يفوق الجزء الأوّل في كلّ منها الجزءَ الثّاني، وزوجاً وحيداً تساوى جزءاه. أمّا الزّوج الذي تساوى جزءاه فهو: "ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ النَّارِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الاسْتِغْفَار"[2]. وقد عُوِّض الطّول المقطعيّ للفظ الاستغفار بالمقطعين اللّذين كان يزيد بهما الجزء الأوّل على الجزء الثّاني، إذ يقابل لفظُ «ثُمَّ» ذو المقطعين الحرفَ «ف»، ويقابل الفعل «رَفَعْتُ» ذو المقاطع الثّلاثة الفعل «لاَحَ» ذا المقطعين. وقد لاحظنا أنّ الأزواج الخمسة والثّلاثين لا يتجاوز فيها الجزء الأوّلُ الثّانيَ من كلّ زوج إلاّ بمقطع أو مقطعين باستثناء زوج كان عدد مقاطع جزئه الأوّل خمسة عشر وعدد مقاطع الجزء الثّاني سبعة. ومردّ ذلك الطّول إلى أنّ المنشئ قد اكتفى في سائر الأزواج بمركّب إضافيّ بسيط بعد فعل «رَفَعْتُ». أمّا في هذا الجزء فقد ورد المفعول به مركّباً إضافيًّا كان المضاف إليه فيه مركّباً بالعطف: "ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ العَفْوِ وأَمْرٍ بالعُرْفِ، فَلاَحَ

1 الإسرا، ص: 83. الزّلزلة، الآيتان: 7–8.
2 المصدر نفسه، ص: 146.

تَوْحِيدُ الصِّرْفِ»[1]. كما لاحظنا أنّ أطول جزء أوّل بلغ عدد مقاطعه أحد عشر، فلا الجزء الأوّل كان طويلاً يُجْهد النَّفَس ولا كان الجزء الثّاني قصيراً قِصَرًا يُشعِر بالتّقطّع، وكلا الجزءين ينتمي إلى المجموعة الثّانية من الأجزاء التي يتراوح عدد مقاطعها بين السّتّة والأربعة عشر مقطعاً. أمّا عن تعليل هذا التّوزيع المقطعيّ بين الجزءين توزيعاً مخصوصاً فقد أملتْه البنية التّركيبيّة التي اضطلعت بسرد رحلة السّالك عبر مسالك الحجُب يرفعها حجاباً حجاباً فتلوح له أنواع التّوحيد [لا إله إلاّ]، نوعاً نوعاً. ولا تفوتنا الإشارة إلى الطّبيعة التّرجيعيّة لهذه الرّحلة، ولا التّذكير بأنّ بنية السّجع مقصودة لأنّها تستهدف متلقّياً مخصوصاً طُلِبَ منه حفظ الكتاب. ولا نشكّ في أنّ اعتدال الفِقَر يسهّل عمليّة الحفظ. ثمّ إنّ ممّا ييسّر ذلك الحفظ أنّ أنواع التّوحيد مبثوثة في نصّ القرآن، وقارئ كتاب **الإسرا** يحتاج إلى كفاءات أهمّها استحضار ذلك النّصّ استحضاراً كاملاً. ونكتفي باستحضار شاهد آخر فاق فيه عددُ مقاطع الجزء الأوّل من الزّوج الجزءَ الثّاني، ففي باب «إشارات أنفاس النّور» بلغت نسبة الأزواج التي كان الجزء الأوّل منها أطول 62,15 % مقابل 25 % للأزواج من المجموعة الثّالثة [أ > ب]. وتبرير هذا التّفوّق يسيرٌ إذ في هذا الباب يستجوب الحقُّ الاعتقاديّ السّالكَ فيقوم كلّ مفصل على سؤال وجواب. وبما أنّ الأجوبة قد وُسِمَت في كثير من الأحيان بالاختزال إذ وردت جملاً مختزَلة مؤوَّلة تأويلَ حذْف فإنّ من الطّبيعيّ أن يكون الجزء الثّاني من كلّ زوج شهد هذه الظّاهرة التّركيبيّة أقصرَ: "**قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِي التَّوَالُدِ وَالتَّنَاسُلِ؟ قُلْتُ: أَدِلَّةُ التَّوَاصُلِ وَالتَّفَاصُلِ. قَالَ: فَمَا تَقُولُ فِي النَّشْأَةِ البَرْزَخِيَّةِ؟ قُلْتُ: تِلْكَ الإِلَهِيَّةُ**"[2]، "**قَالَ: وَهَلْ تَعْرِفُ قَبْلَ ذَلِكَ مِيثَاقًا ثَانِي؟**[3] **قُلْتُ: فِي أَوَّلِ وُجُودِ التَّدَانِي**"[4].

---

1 الإسرا، ص: 146.
2 المصدر نفسه، ص: 187.
3 يقتضي الإعراب أن يكون لفظ «ثاني» «ثانياً». ولعلّ ضرورة التّسجيع اقتضت أن يأتي كذلك.
4 الإسرا، ص: 188.

3. أمّا المجموعة الثّالثة حيث كان الجزء الثّاني من الزّوج المسجّع أطول من الأوّل فقد فاقت في عدد الأزواج المجموعة الثّانية. وقد اخترنا شاهداً كان فيه التّفاوُت الأرفع، ففي مفصل من باب «السّماء الرّابعة» كانت نسبة المجموعة الثّالثة 60 % مقابل 33 % للمجموعة الثّانية. وقد استهجن المسعدي هذا النّوع من السّجع اعتماداً على قانون النّفَس واستحسنه ابن الأثير. وفي هذا المفصل يسرد السّالك الرّاوي قولاً للحقّ الاعتقاديّ، وقد تراوح الفرق في عدد المقاطع بين المقطع الواحد والأربعة مقاطع. فلننظر في هذين الزّوجين: "لاَ يُقْضَى عَلَيَّ، وَلاَ يُنْتَهَى إِلَيَّ"[1] [5 + 7] فقد أفرز الفارق بمقطعين حرف العطف والبنية المقطعيّة الثّلاثيّة لفعل «ينتهي» مقابل البنية المقطعيّة الثّنائيّة لفعل «يُقْضَى»، ولا نرى مبرِّراً لتبنِّي رأي المسعدي المستهجِن ولا رأي ابن الأثير المستحسِن تبنِّياً تامًّا، بل يمكن القول إنّ هذا الزّوج لم يخلُ من إحكام صنعة. فلم تكن القافية وحدها هي الظّاهرة الإيقاعيّة الماثلة فيه، بل إنّ الموازنة بين الجزءين شملت لفظين: «لاَ علَيَّ، لاَ إِلَيَّ».

الشّاهد الثّاني: "اسْتَوَيْتُ عَلَى عَرْشِي 8 + وَاضْطَجَعْتُ عَلَى مَعَالِمِ فَرْشِي 12"[2]. وهذا الزّوج موقّع توقيعاً ملحوظاً، ولم يكن الفارق بأربعة مقاطع بين الجزءين مجلبة للاستهجان، فالتّوازن التّامّ شمل ثلاثة عناصر من كلّ جزء «اسْتَوَيْتُ / اضْطَجَعْتُ، عَلَى / عَلَى، عَرْشِي / فَرْشِي». وقد أحدث الفارقَ حرفُ الاستئناف «و» والمركّب الإضافيّ المركّب في الجزء الثّاني مقابل مركّب إضافيّ بسيط في الجزء الأوّل: «عَرْشِي / مَعَالِمِ فَرْشِي». ولعمري إنّ تركيب المركّب الإضافيّ في الجزء الثّاني كان عامل إغناء دلاليّ ولم يكن فضل زيادة، ثمّ إنّه أدخل على الإيقاع العدديّ للزّوج تنويعاً مليحاً. وما قلناه عن هذا الزّوج ينطبق على الزّوج الموالي على مستوى تركيب المضاف إليه: "وَصَحَّ لِي

---

1 الإسرا، ص: 91.

2 المصدر نفسه والصّفحة نفسها..

مُرَادِي، وَحَمِدْتُ عَاقِبَةَ اعْتِقَادِي 7 + 11"[1]. غير أنّ الزّوج السّابق كان أنجح صياغة من هذا الزّوج الذي اقتصر فيه التّوقيع على القافيتين ولم يشهد أيّ توازن[2].

وخلاصة ما اهتدينا إليه عند دراستنا للإيقاع العدديّ يتمثّل في أنّ ابن عربيّ قد تجنّب في سجعه الفقرة الطّويلة طولاً يُجْهِد القارئَ وأنّ سجعه قُدَّ قَدًّا راعٍى فيه عدّة عناصر منها استهدافه متلقّياً مخصوصاً، ومنها استحضارُه مقام تلقٍ طُلِبَ فيه الاعتدال ليسهُل حفظه، والنّثر أعسر على الحافظ من الشّعر، واعتدال الفقر عنصرٌ ييسّر عمليّة الحفظ، ومنها أنّ طبيعة القول ارتبطت ارتباطاً بموضوع القول وثيقاً. ثمّ إنّ ضُمُور حضور الأزواج ذات الجزءين المتساويين مقارنة بالأزواج من المجموعتين الثّانية والثّالثة قد أدخل على الإيقاع العدديّ تنوُّعاً جنّبه الرّتابة وأضفى عليه حيويّة وأخرجه سلساً مستساغاً.

2.1. القافية

عرّف المسعدي القافية بكونها "هذا العنصر الإيقاعيّ الذي وظيفته أن يكون معلَماً وعلامةً على ما يحدث في سيلان الكلام من منقطعات زمانيّة تجزّئه إلى أجزاء أعدادُها وكمّياتها الصّوتيّة خاضعة لأحكام الإيقاع العدديّ، وهي التي يتمّ بها تقطيع الكلام طبق مفاصل الإيقاع ويحصل تواطؤ الفواصل وتطابُق الوزن أو الموازنة وتكتمل الدّوريّة، وهي التّي تؤثّر في السّامع تأثيراً أقوى من تأثير الإيقاع العدديّ ومن إيقاع المدى ومفعولهما ثابتٌ ولكنّه أخفَى. وقد لاحظ بعضهم أنّ وقعها في السّمع يُحدث مفعولاً فيزيولوجيًّا حقيقيًّا"[3].

وذكّر المسعدي بالبنية الصّوتيّة للقافية في الشّعر وصنّفها إلى ثلاثة أنواع: نوع أوّل سمّاه القافية البسيطة المتركّبة من عنصرين فقط هما الحرف الأخير

---

1 الإسرا، ص: 91.

2 من الأزواج التي كان الفارق بين الجزءين فيها كبيراً وكان الجزء الثّاني منهما أطول ما ضُمِّنَ آية قرآنيّة أو أكثر.

3 المسعدي، الإيقاع، ص: 45.

وحركته (أي الرّويّ والمُجْرَى)، ونوع ثان سمّاه القافية المركّبة من خمسة عناصر مثل «يُنيلها، دليلها»، وهي عنصر حرفيّ «النّون» و«اللاّم» الأولى والرّدف «ي» والرّويّ والمُجْرَى والخروج، ونوع ثالث سمّاه القافية المركّبة من ستّة عناصر مثل: «ساعدها، فاقدها» وهي ألف التّأسيس والدّخيل والرّويّ والمُجْرَى والوصل والخروج[1]. ثمّ استنتج من ذلك أنّ "قوافي الهمذانيّ في مقاماته جاءت أعرض إيقاعاً إذ أنّ اتّفاق الألفاظ في الوزن أو الموازنة هو الأساس الذي يقوم عليه بناء إيقاع كلّ قافية، ثمّ إنّ اتّفاق القافية في وزن لفظها وجرس حرفها ينجرّ عنه تضاؤل دور هذا الحرف لأنّ السّامع يجلب انتباهه لا جرس القافية وحده بل أيضاً وبصفة أقوى شيء آخر هو تكرُّر نسق إيقاعيّ أوسع هو وزن القافية في كلّيّته. فالاتّفاق في الوزن لا يشمل الجرس فقط بل يشمل أيضاً المدى والنّبرة وقوّة النّطق وحدّته [...] ولا يبرز من بين أجراس الأصوات المتقابلة في القافيتين حروفاً كانت أو حركات بروزاً واضحاً إلاّ الجرس أو الأجراس المنبَّرَة"[2].

وهكذا استخلص المسعدي "أنّ القافية في السّجع وإن خضعت لنفس القواعد التي تتكوّن وفقها القافية في الشّعر فإنّها كثيراً ما تزيد عليها كثرة العناصر وتشعُّب التّركيب، وهو ما يجعلها أقوى دوراً وأبرز إيقاعاً من قافية الشّعر لا سيّما وهي في السّجع المنفردة وحدها بتلك الخاصّيّة دون سائر كلمات الفقرة، بينما كلّ كلمات بيت الشّعر موقّعة حسب أوزان البحر وتفعيلاته، والقافية داخلة في جملتها دون تميُّز عنها لأنّ الفرق الإيقاعيّ إنّما مرجعه التّفعيلات لا الكلمات في حدّ ذاتها [...] والقافية بالرّغم من ذلك بعيدة عن أن تكون العنصر الأساسيّ في السّجع خلافاً لمذهب علماء البلاغة والأدب ولما توهّمه أصحاب السّجع المصنّع المتكلّف، فهي مهمّة بدون شكّ ولكنّ أهمّيتها نسبيّة. فليست هي العنصر الوحيد في تكوين السّجع وفي تناظر وترابط أجزائه. بل إنّ توازن الكلمات والمزاوجة المعنويّة والإيقاعيّة هما اللّذان يقومان بهذا الدّور معها. وما القافية إلاّ علامة تُوضَع كالجلجل يحرِّك لينبّه السّامع إلى تواؤم

1 المسعدي، **الإيقاع**، ص ص: 52–57.
2 **المرجع نفسه**، ص ص: 57–58.

خاتمة الفقرة الثّانية من السّجع مع خاتمة الفقرة الأولى. والقافية لا تمثّل إلاّ مجرّد عنصر ضمن عناصر عديدة أخرى يتركّب من مجموعها هذا التّعادل والتّقابل في الحروف والحركات المسمّى بالموازنة. فبالموازنة تنتظم مواضع النّبرات ونسقها وبها وحدها تبرز القافية ويبرز جرسها بروزاً يُكْسِبها مكانة واضحة"[1]. فكيف تعامل ابن عربيّ مع هذا العنصر الأساسيّ الذي يُعَدّ إحدى خصيصتي السّجع إلى جانب الازدواج؟

للإجابة عن هذا السّؤال عدنا إلى المدوّنة ذاتها التي اختبرنا فيها عنصر الإيقاع العدديّ لننظر في طريقة تأليف القوافي. وكنّا أحصينا سبعين وسبعمائة فقرة. وأقمنا استنتاجات المسعدي قواعد نستقرئ على هديها قوافي السّجع في كتاب الإسرا ونعرض نتائجنا على نتائجه لنرى مدى مراعاة تسجيع ابن عربيّ لشروط التّسجيع النّاجح. وقد أعددنا جدولاً أحصينا فيه الأزواج الثّنائيّة القافية[2] فكانت الأرقام كما يلي:

المتن / باب (الصّفحات)	عدد الفقرات المزدوجة	عدد الفغقرات الزّوجيّة	عدد الفقرات الفرديّة	عدد الفقرات المرسلة	مجموع الفقرات
عين اليقين (61–62)	13		3 × 1		29
العقل (68–70)	23	[3] 4 × 1			50
السّماء الثّانية (ظهير الأمان) (80–84)	37	4 × 1	3 × 2	2	86
السّماء الرّابعة (الحقّ يتكلّم) (89–91)	7		5 × 1 3 × 1		22
السّماء السّابعة (الكتاب المسطور) (99–105)	19	4 × 2	3 × 2 5 × 1		57
الكرسيّ (111–127)	85	4 × 7 6 × 1	3 × 8		228

---

1 المسعدي، **الإيقاع**، ص ص: 61–62.

2 أثبتنا المفاصل التّي يتجاوز عددها الفقرتين والتي يكون عددها زوجيًّا [4، 6...] ضمن الأزواج الزّوجيّة العدد. كما أثبتنا فِقَر السّجع الفرديّة العدد [3، 5، 7...].

3 عدد الفقرات يأتي بعد الضّارب.

مناجاة اللّوح الأعلى (143–147)	36				72
حضرة أوحى (154–155)	19		3 × 3		47
مناجاة التّشريف (162–166)	50	6 × 1	3 × 5 7 × 1 17 × 1	8	153
إشارات أنفاس النّور (187–188)	10		3 × 2		26
المجموع	299	4 × 11 [1] 6 × 2	3 × 24 5 × 2 7 × 1 17 × 1	10	770

جدول 3: القوافي

بلغ عدد الأزواج الثّنائيّة القافية تسعة وتسعين ومائتين نضيف إليها اثنين وعشرين زوجاً هي حصيلة اختزال المجموعات ذات الأجزاء الأربعة المقفّاة على نحو [أ 4 مرّات] ليصبح العدد الجمليّ أحداً وعشرين وثلاثمائة زوج. أمّا المجموعة الثّانية فهي ذات الأجزاء الثّلاثة المقفّاة على نحو [أ 3 مرّات]. وقد بلغ عددها أربعاً وعشرين مجموعة. وضمّت المجموعة الثّالثة خماسيّتين مقفّاتين على نحو [أ 5]. وثمّة مجموعتان أخريان بسبعة أجزاء وسبعة عشر جزءاً، وقد عدّ المسعدي المجموعات الفرديّة موطن تفنّن وطرافة[2]. كما وردت عشر فقرات مرسلة. وهذا يؤكّد التزام ابن عربيّ في سجعه بمبدأ الازدواج التزاماً يكاد يكون تامًّا حتّى إنّ بعض الأبواب كباب «مناجاة اللّوح الأعلي» بُنِيَت على الازدواج فحسب. ويمكن اعتبار هذا الميل إلى الازدواج خادماً لغاية ابن عربيّ من تسجيع نثره في كتاب الإسرا إذ ألّفه ليُحْفَظ. ولا شكّ في أنّ الازدواج على ما فيه من رتابة وقلّة تنوّع للإيقاع يسهّل عمليّة الحفظ. ويمكن أن نذكر بأنّ الشّعر أيسر على الحفّاظ من النثر، وأنّ بنية الازدواج تقرّب السّجع من الشّعر، كما أنّ العرب نظموا علومهم ليسهل حفظها.

---

1 يمكن ضمّ الفقرات الزّوجيّة إلى الفقرات الثّنائيّة فنضيف 11 × 4، أي 22 × 2، كما نضيف المفصلين المسجّعين السّداسيّين إلى المفاصل الثّلاثيّة 2 × 6 = 4 × 3.

2 المسعدي، الإيقاع، ص: 47.

على أنّنا لم نقتصر على تصنيف السّجع إلى مجموعات في هذا الفصل الذي نهتمّ فيه بالقوافي، فنظرنا في كيفيّة بناء ابن عربيّ لقوافيه في بابي «مناجاة اللّوح الأعلى» و«مناجاة التّشريف والتّنزيه والتّعريف والتّنبيه». ولم نحص أزواج القوافي حسب الأنواع الثّلاثة التي أثبتناها أعلاه بل اختزلناها إلى مجموعتين: مجموعة القوافي المتوازنة توازناً تامًّا ومجموعة القوافي التي لم تشهد توازناً.

الباب	عدد أزواج القوافي المتوازنة	عدد أزواج القوافي غير المتوازنة	المجموع
مناجاة «اللّوح الأعلى» ص ص: 143–147	28	8	36
مناجاة «التّشريف» ص ص: 162–166	38	16	54
المجموع	66	24	90

جدول 4: أزواج القوافي المتوازنة وغير المتوازنة

لقد غلبت الأزواج المتوازنة في قوافي مناجاة «اللّوح الأعلى» فشاع الانسجام التّامّ في تلك القوافي. ولذلك علاقة برحلة السّالك وهو يرفع الحُجُب حجاباً حجاباً فتلوح له صيغ التّوحيد صيغةً صيغةً. ولئن كانت تلك الصّيغ مختلفة متنوّعة فإنّها تؤول في نهاية المطاف إلى أساس واحد، وكان لأزواج القوافي المتوازنة في باب «التّشريف» تفوّق يقرب من تفوّق نظائرها في باب «اللّوح الأعلى» (77 % للقوافي المتوازنة في الباب الأوّل مقابل 73 % في الباب الثّاني). وتفسير هذا التّقارب وتلك الغلبة يسير. فالبابان في المناجاة، والمناجاة تؤذن بقرب مقام السّالك من مقام الحضرة العليّة، وفي المناجاتين كشف للحجب ومخاطبة الذّات الجليلة للسّالك بما يشرّفه وينزّهه ويعلّمه وينبّهه فكانت للموازنة وظيفة غنائيّة جليّة تخلّد لحظة القرب وتكافئ السّالك بعد مجاهدته ومكابدته وهو يعرُج من سماء إلى سماء حتّى فاز بالولاية ونَعِم بالأمان.

1 استثنينا من الإحصاء ثلاثيّات خمساً وسباعيّة ومفصلاً يضمّ سبع عشرة فقرة ومجموعات تضمّ فقرا مرسلة، فيكون المجموع ثلاثاً وخمسين ومائة فقرة.

ثمّ إنّ الموازنة عندما تحضر في القوافي فإنّها تجعلها قطب الإيقاع، لا يستمدّ ثراءه من جرس الحرف الأخير وحركته بل من تتابع الحروف والحركات تتابعاً متكافئاً يجعل الإيقاع مركّباً وزناً وأجراساً وتوافق مواضع النّبر.

بل إنّ القوافي الفرديّة العدد ذاتها قد شهدت توازناً، ويكفي ذكر المجموعة ذات السّبعة عشر جزءاً[1] والسّبعة أجزاء لنقف على مدى ما بلغته من تجانس وما اتّسم به إيقاعها من تركيب وغناء:

"أَنْتَ جَنَّةُ العَارِفِينَ، وَغَايَةُ السَّالِكِينَ، وَرَيْحَانُ المُقَرَّبِينَ، وَسَلاَمُ أَصْحَابِ اليَمِينِ، وَمُرَادُ الطَّالِبِينَ، وَأُنْسُ المُعْتَزِلِينَ، المُنْفَرِدِينَ المُنْقَطِعِينَ، وَرَاحَةُ المُشْتَاقِينَ، وَأَمْنُ الخَائِفِينَ، وَخَشْيَةُ العَالَمِينَ، وَمِيرَاثُ الوَارِثِينَ، وَقُرَّةُ عَيْنِ المُحِبِّينَ، وَتُحْفَةُ الوَاصِلِينَ، وَعِصْمَةُ اللاَّئِذِينَ، وَنُزْهَةُ النَّاظِرِينَ، وَرَيَّا المُسْتَنْشِقِينَ، وَحَمْدُ الحَامِدِينَ"[2].

فقد لاحظنا تنظيماً محكماً لمواضع الموازنة في الفقرات المركّبة لهذه المجموعة إذ هي تتابع مثنى وفرادى وثُلاثَ على النّحو التّالي:

العارفين + السّالكين = الفاعلين، المُقرَّبين = المُفَعَّلين، اليمين = الفعيل، الطّالبين = الفاعلين، المعتزلين = المفتعلين، المنفردين + المنقطعين = المنفعلين، المشتاقين = المفتعلين، الخائفين + العالمين + الوارثين = الفاعلين، المحبّين = المفعِلين، الواصلين + اللائذين + النّاظرين = الفاعلين، المستنشقين = المستفعلين، الحامِدين = الفاعلين. أي 2 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 3 + 1 + 3 + 1 + 1 + 1 + 1.

فكأنّ التّوازن في هذا المفصل المسجّع لا يستقرّ على حال بل هو محكوم بالتّوازن يتبعه اللاّتوازن، والمنشئ بذلك يؤدّي الدّلالة الواردة فيه وهي التي تمجّد السّالك على لسان الحقّ الاعتقاديّ. وكأنّ التّوازن والانسجام لا يؤدّيان على أحسن وجه هذا التّشريف فعمد المنشئ إلى طاقات الأوزان يجنّدها والصيغ

1 هي ستّ عشرة فقرة إذا احتسبنا «المنفردين المنقطعين» فقرة واحدة.
2 الإسرا، ص: 164.

يجيّشها ليُعْلِيَ من شأن السّالك ويَشَيِّدَ منزلته، ولا يمكن أن نهمل دلالة تلك الأوزان والصِّيغ في حدّ ذاتها، فأغلبها جاء على وزن اسم الفاعل وقع موقع المضاف إليه فتعرّفت به المضافات وتخصّصت في آن معاً: فالمضافات جنّة، وغاية، وريحان ومراد وأنس وراحة وأمن وخشية وميراث، وقرّة عين، وتحفة وعصمة ونزهة وريّا وحمد، على دلالاتها المحيطة بكلّ ما يطمح إليه الوارث لم تخل من ترديد: ميراث الوارثين، حمد الحامدين، وطباق: أمن الخائفين، وترديد دلاليّ: المعتزلين، المنفردين، المنقطعين، وموازنة: جنّة = غاية = تحفة = عصمة = نزهة = خشية.

ألم تستجمع هذه الفقرة طاقات اللّغة كلّها لتعكس هذا التّشريف؟ أوَ لَمْ تكن الموازنة قطب رحاها، دارت الأفلاك في مدارها وتجنّدت لتوفي الدّلالة حقّها، والتّشريف حظّه؟

2. البنية الدّاخليّة لفقرات السّجع

1.2. طرق البناء الإيقاعيّ

1.1.2. الموازنة

الموازنة عند ابن الأثير "هي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن [...] فما جاء منها قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الكِتَابَ المُسْتَبِينَ، وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ﴾[1] فالمستبين والمستقيم على وزن واحد"[2]. وامتدح ابن الأثير الموازنة قائلاً: "وللكلام بذلك طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال، لأنّه مطلوب من جميع الأشياء. وإذا كانت مقاطع الكلام معتدلة وقعت من النّفس موقع الاستحسان"[3]. إلاّ أنّ المسعدي أجرى في بحثه لفظ الموازنة مجرى أعمّ إذ اعتبرها: "التّوافق في الوزن بين أيّ كلمة من الفقرة الأولى وأيّ كلمة أخرى من

1 الصّافّات، الآيتان: 117، 118.
2 المثل السّائر، I: 292.
3 المرجع نفسه، I: 291.

الفقرة الثّانية من الزّوج المسجوع" وهي معاً عنده "التّوافق في الوزن الإيقاعيّ لا في الوزن الصّرفيّ الذي عناه ابن الأثير بقوله «المستبين والمستقيم على وزن واحد، فالذي عناه بالوزن الإيقاعيّ "هو مفهوم مخالف لمفهوم الوزن في العروض ومفهومه في الصّرف"[1]، أي أنّ الوزن عند المسعدي "صيغة الكلمة ذاتها من حيث تركيب المقاطع الطّويلة والقصيرة فيها على نحو معيّن: مثل: كؤوسها / عقالها، إذ لهما مستقلّتين وزن واحد هو [v - v -] وإن اختلفتا في الميزان الصّرفيّ «فُعُول» للأولى و«فِعَال» للثّانية، في حين أنّ «مفاتيح» و«وقد باع» ليس فيهما موازنة بالمعنى الذي حدّده المسعدي وإن جاء فيهما اتّفاق في الوزن العروضيّ [v - - v] لأنّه ليس فيهما لفظة واحدة تقابلها لفظة أخرى واحدة"[2].

وقد ضبط المسعدي في ما درسه من مقامات الهمذانيّ حالات ثلاثاً للموازنة:

1. حالات الاتّفاق الكامل والشّامل للفقرة كلّها[3].
2. حالات الاتّفاق الكامل في بعض الفقرة فقط.
3. حالات التّوازن الجزئيّ أو المختلّ.

وقد أحصينا في بابين حالات الموازنة الثّلاث حرصاً على المنهج الذي اعتمدناه في جعل الاستقراء سبيلاً إلى الاستنتاج، لنخلص إلى طرق ابن عربيّ في تسجيع فقره، وصنعته في صياغة أزواجه. وقد اخترنا باب «حضرة أوحى» وباب «التّشريف».

---

1 المسعدي، الإيقاع، ص: 68.
2 المرجع نفسه، ص: 69.
3 اختلفنا مع المسعدي واعتبرنا ازدواج الفقرتين ذات القاسم المشترك ازدواجاً تامًّا.

الباب	حالات الاتّفاق التّامّ بين فقرتين	حالات الاتّفاق الكامل في بعض الفقرة	حالات التّوازن الجزئيّ أو المختلّ	المجموع الفقرات
حضرة أوحى (154-155)	4 أزواج	3 أزواج	3 ثلاثيّات 12 أزواجاً	47
مناجاة قاب قوسين (133-137)	1 زوج واحد[1]	3[2]	48 زوجا 1 رباعيّة ثلاثيّتان[3]	114
المجموع	5 أزواج	6 أزواج	60 زوجا 1 رباعيّة 5 ثلاثيّات	161

جدول 5: الفِقَر: التّوازن، الاختلال

شهد باب «حضرة أوحى» أربعة أزواج متوازنة توازناً تامًّا وثلاثة أزواج حضرت فيها ألفاظ متوازنة عدا القافية. أمّا بقيّة الفقرات أزواجاً وثلاثيّات فإنّها لم تشهد توازناً خارج القافية. وليست غلبة غياب الموازنة جزئيًّا أو كلّيًّا في حاجة إلى التّأكيد. كما أنّ غلبة سمة السّرد على الباب جليّة. بيد أنّنا إذ استحضرنا المقام الذي ورد فيه السّرد فإنّنا قد رمنا الاهتمام بالأزواج الأربعة المتوازنة ومحاولة إثبات علاقة ما للموازنة بالدّلالة: ففي مطلع الباب بعض الأسرار التي كشفت له بكونها:

"جَلَّتْ عَنِ العِبَارَةِ، وَدَقَّتْ عَنْ الإشَارَةِ، فَهْيَ لاَ تُنْعَتُ وَلاَ تُوصَفُ، وَلاَ تُحَدُّ وَلاَ تُنْصَفُ"[4].

لقد ارتبطت الموازنة التّامّة في الزّوج الأوّل والجزئيّة في الزّوج الثّاني بوصف السّالك لما اتّفق له من أمور بعد أن **"اخْتُطِفَ مِنْهُ. وَأُفْنِيَ عَنْهُ"**: بَيْدَ أنّ

1 المسعدي، الإيقاع، ص ص: 70-71.
2 الزّوجان يستهلاّن بقاسم مشترك، ولا بُدّ لك من التّداني والتّرقّي. والتّدلّي والتّلقّي. الإسرا. ص: 137.
3 من 48 زوجا ورد 17 زوجا متوازنة القوافي كما وردت فقرات الثّلاثيّتين متوازنة القوافي.
4 الإسرا، ص: 154.

المقال عجز عن وصف المقام فكان الحرص على التّرجيع بالموازنة، وكأنّ في ذلك التّرجيع تأكيداً على عجز العبارة عن الإيفاء بالإشارة، ثمّ إنّ الموازنة عكست طرب السّالك رغم عجزه عن التّعبير عمّا رآه وبلغه من مرتبة سنيّة. على أنّ التّرجيع لم يرتبط بالتّرديد الدّلالي المحض فحسب / لاَ تُنْعَتُ وَلاَ تُوصَفُ /، بل إنّه ارتبط من ناحية أخرى بالرّغبة في استقصاء حقول الدّلالة قصد إغنائها / لاَ تُحَدّ ولاَ تُنْصَفُ، جَلّتْ عَنِ العِبَارَةِ وَدَقّتْ عَنْ الإشَارَةِ.

وههنا موضعان آخران حضرت فيهما الموازنة التّامّة في زوج أوّل، فعندما بلغ السّالك مرتبة الولاية ونال حظوة سنيّة لدى الذّات العليّة صاح: **"فَأَنَا اليَوْمَ أُنَادِي وَأُنَادَى وَأُهَادِي وَأُهَادَى"**[1]. ولفهم صيغتي الأفعال الأربعة المعلومة والمجهولة وجب استحضار أنّ ابن عربيّ لا يقول باتّحاد الحلول في هذا الكتاب، بل يرى السّالك جامعاً بين النّاسوت واللاّهوت. فبناسوته ينادي اللاّهوت، وبلاهوته يصبح في مرتبة من يُنَادَى، وهو يُهادِي باعتبار قوله بمبدأ العبوديّة، ولكنّه بحكم كونه وريثاً محمّديًّا آلت إليه الولاية يُهَادَى، ولعلّ ممّا يعكس انتشاء السّالك بما أدركه تجنيد التّرديد الثّنائيّ «أُنَادِي / أُنَادَى»، أُهَادِي / أُهَادَى، على أنّ التّرديد هذا لا يعني التّكرار البحت، بل إنّنا كشفنا أنّ اللّفظ عندما يردّد تتّجه دلالته وجهة معاكسة لوجهة دلالة اللّفظ الأوّل.

أمّا الزّوج المتوازن الآخر في هذا الباب، فقد ورد في نهاية المفصل التّالي: **"وَوَهَبَ لِي كُلَّ حَضْرَةٍ تَحْتَ عِلْمِي، يَخْتَرِقُهَا السَّالِكُونَ إِلَيَّ بِاسْمِي، وَلاَ يُدْرِكُونَ مِنِّي غَيْرَمَا أَدْرَكْتُهُ، وَلاَ يَمْلِكُ أَحَدٌ مِنْهُمْ مِنْ وُجُودِي سِوَى مَا مَلَّكْتُه، هَذَا إِنْ كَانَتْ لَهُمْ عِنْدِي عِنَايَةٌ، وَسَبَقَ لَهُمْ فِي سَابِقِ عِلْمِي هِدَايَةٌ، وَإِلاَّ فَفِي بَحْرِ المَعَارِفِ يَسْبَحُونَ، وَفِي قَفْرِ اللَّطَائِفِ يَخْبِطُونَ"**[2].

---

1 الإسرا، ص: 155.
2 المصدر نفسه والصّفحة نفسها. اعتبرنا الفاصلتين متوازنتين آخذين بعين الاعتبار القاسم المشترك «فَأَنَا اليَوْمَ».

فالزّوج الأخير أدّت فيه الموازنة الوعيد بعد أن وصف السّالك منزلته التي حظي بها والتي أهّلته ليتولّى الولاية على السّالكين باعتباره وريثاً محمّديًّا سلطانه من سلطان الحقّ الاعتقاديّ.

وفي باب مناجاة «قاب قوسين» وتلك حضرة أولى أدركها السّالك بعد رحلته عبر السّماوات السّبع وحاور أسرار سكّانها من الأنبياء، سرد السّالك ترقّيه إلى المستوى الأعلى. وقد طغت الأزواج التي لم تشهد أيّ ضرب من التّوازن خارج حدود القافية، بل حتّى هذا الحدّ الأدنى من التّوازن لم يشمل إلاّ حوالي ثلث الأزواج. وقد اهتممنا أيضاً بالزّوجين اللّذين شهدا ازدواجاً تامًّا، وبالأزواج الثّلاثة التي حضر فيها ازدواج جزئيّ. كان الزّوج الأوّل المزدوج مسبوقاً بقاسم مشترك على النّحو التّالي: وأقيم في السّادسة أو في السّدرة[1] «نَهْرَان ظَاهِرَان وَنَهْرَان بَاطِنَان». وقد اضطلعت الموازنة بالتّعداد والتّفصيل تذكيراً بغاية كتاب الإسرا التي أفصح عنها المؤلّف في مقدّمته، إذ هو منهاج السّالكين. وأمّا الزّوج الثّاني المزدوج: ولا بُدَّ لك من **التّداني والتَّرَقّي، والتَّدَلّي وَالتَّلَقّي**، فهو زوج سبق أيضاً بقاسم مشترك «وَلاَ بُدَّ» والزّوج ينقل قول الرّسول الكريم والموازنة قد ارتبطت بالتّجنيس بين الأزواج المتناظرة زوجاً زوجاً، وقد تظافرت الألفاظ الأربعة لإبراز المهامّ التي طلب من السّالك الاضطلاع بها حتّى يدرك أعلى المراتب التي أسرى طالباً بلوغها.

لقد تجلّى في الموازنة، وقد اكتفينا بتحليل أتمّها بناء، أنجح أنواع السّجع. ولئن كانت هذه الصّورة الأتمّ من الموازنة أقلّها حضوراً فإنّها وظّفت أحسن توظيف إذ تحقّق فيها ازدواج المعنى بين فقرتي الزّوج ولم يكن حضورها تلبية لهاجس إيقاعيّ فحسب بل إنّها كانت أيضاً إغناء للدّلالة الواردة في الفقرة الأولى من الزّوج تارة، وتوسيعاً لها تارة أخرى. ثمّ إنّ الموازنة التي شملت القافية في حدّها الأدنى كانت بعيدة كلّ البعد عمّا اعتبره المسعدي "أفحش ظواهر الكلفة والتّصنّع" عندما تربط "القافية بين فقرتين لا علاقة بينهما في

1 هي سدرة المنتهى التي ورد ذكرها في سورة النّجم.

المعنى أو في السّياق"[1]. كما تجنّب ابن عربيّ في سجعه التّطويل الذي استهجنه ابن الأثير[2] عندما حرص في **الإسرا** دائما على أن لا تدلّ الفقرتان على معنى واحد.

2.1.2. الموازنة والإيقاع الجرسيّ

يُعَدّ الجناس والتّكرار والتّرديد من محسّنات الجناس. وللجرس بصفة عامّة ميزة كونه عامل إغناء وتنويع للنّغم في إيقاع الكلام بحسب ائتلاف الحروف في اختلافها أو تجانسها وفي تركيبها بعضها مع بعض أو مقابلة بعضها لبعض"[3]. ولكي نتعرّف على مدى حضور المحسّنات في كتاب **الإسرا** وعلاقتها بالموازنة وإسهامها في إنتاج الدّلالة. نحتكم من جديد إلى الإحصاء لنخلص إلى النّتائج:

---

1 السعدي، **الإيقاع**، ص: 75.

2 إذا وردت سجعتان تدلاّن على معنى واحد، فذلك هو التّطويل بعينه.

3 السعدي، **الإيقاع**، ص ص: 98-100، وسيبويه، **الكتاب**، 1: 24، وابن الأثير، **المثل السّائر**، 4: 49، ومطلوب، **معجم المصطلحات وتطوّرها**، مطبوعات المجمع العلميّ العراقيّ، مطبعة المجمع، 1406 هـ، 22: 61-109.

جدول 6: الموازنة والجرس

الباب	عدد القوافي الزّوجيّة	القوافي المتوازنة المتجانسة تجانساً تامًّا	القوافي الغير المتوازنة والمتجانسة تجانساً مضارعاً		القوافي التي لا توازن فيها ولا جناس		القوافي المتوازنة بدون جناس		القوافي المردّدة	المجموع
عين اليقين	13		3	% 23	2		6	% 46		11
العقل	25	2	4		6	% 24	6	% 24		18
السّماء الثّانية ظهير الأمان	39	2	15	% 38			15	% 38	1	33
الكتاب المسطور	23	1	2		2		5	% 21,73	2	11
الكرسيّ	102	4	25	% 24,50	9	% 8,82	15	% 14,7	7	60
قاب قوسين	48	1	16	% 3	2		12	% 25	1	32
مناجاة اللّوح الأعلى	72	1	7	% 9,7			24	% 33,33		32
حضرة أوحى	19		3	% 15,78			11	% 57,89		14
مناجاة التّشريف	62	1	17	% 27,41	3		35	% 56		56
مناجاة التّعليم	31		3				16	% 51,61	2	21
إشارات أنفاس النّور	20		5	% 15,78			5	% 25		10
المجموع	454	11	100	% 22,02	24		150	% 30,03	13	298

جدول 6: الموازنة والجرس

أعددنا هذا الإحصاء لننظر في العلاقة بين الموازنة والجرس. وقد لاحظنا في فصل سابق قلّة الأزواج المتوازنة وإن وجدت في باب من الأبواب فإنّها كانت في مفاصل مسجوعة يسبق فيه الزّوجان بقاسم مشترك. وتبعاً لهذا، فإنّ نَظَرَنا قد تحوّل إلى القوافي ثانية. فانتقينا الأزواج واهتممنا بالقوافي من حيث تجانسها وارتباط التّجانس بالموازنة أو غياب هذا التّجنيس وحضور الموازنة. والمتأمّل في هذه القوافي يخلص إلى النّتائج التّالية:

1. قلّت القوافي التي اجتمع فيها الجناس التّامّ والموازنة.

2. لم تخل نسبة تزيد على السّتيّن بالمائة (60,63 %) من جناس أو توازن أو هما معاً. وهذا يعني أنّ الاعتناء بالقافية في سجع ابن عربيّ جليّ. غير أنّ هذه النّسبة تدلّ أيضاً على أنّه لم يلتزم التزاماً تامًّا في نظام تقفيته التّوازن أو الجناس، بل إنّه اكتفى في نسبة من القوافي تفوق الثّلث بالرّويّ ومجراه أو بالرّدف والرّويّ والمجرى. ونعتقد أنّ التّوزيع يعكس حرص المنشئ على تجنّب التّكلّف ورغبته في تنويع إيقاع قوافيه.

3. ولئن كانت القوافي التي حكمها الجناس التّامّ أتمّ القوافي وأغناها إيقاعاً فإنّ انحسار عددها (11 من 454) يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ المنشئ لم يطلب غناء القوافي إيقاعيًّا إذ لو فعل لوقع إيقاعها في الرّتابة التي يحسّ بها قارئ الشّعر على ما في هذه الحالة من ترديد. ولو مضينا في استقراء هذا الجدول لوجدنا أنّ أكبر نسبتين برزتا كانتا على التّوالي: القوافي المتوازنة التي لم يصحب فيها الجناس التّوازن بخمسين ومائة زوج أي بنسبة 33,03 % ثمّ القوافي التي كانت محلّ الجناس المضارع ولكنّه لم يجتمع مع التّوازن، إذ عددها 100 أي بنسبة 22,02 %. إنّ هذا التّفوّق الطّفيف للمجموعة الأولى يبرز أنّ التّوازن على مستوى القوافي كان الاختيار الأوّل لابن عربيّ عندما سرد سجعه. ولهذا النّوع من القوافي مزيّة على غيره من الأنواع عدا الجناس التّام. فالوزن أغنى إيقاعاً من الجناس المضارع، وهو أعلق بالأذن التي تحتفظ ببنية إيقاعيّة معيّنة. ثمّ إنّ للألفاظ المتوازنة امتيازاً آخر إذ تحتفظ بمواضع النّبر في أماكن بعينها من اللّفظين المتوازنين.

4. وما لاحظناه عن ضمور حضور الجناس التّامّ يصدق على حضور التّرديد الدّلاليّ إذ هو من أضعف ضروب البديع اللّفظيّ لا سيّما إذا لم يقترن حضور اللّفظ المردّد بفضل زيادة دلاليّة يكتسبها من السّياق الجديد الذي ورد فيه. ويمكن أن نعتبر أنّ القوافي المردّدة لا تقلّ فحشاً عن ذلك الذي يقع عندما يربط المنشئ بالقافية بين فقرتين لا علاقة بينهما في المعنى أو في السّياق"[1]. إذ التّصنّع والتّكلّف حاصل في كلتا الحالتين.

5. على أنّنا مضينا شوطاً أبعد في استقراء أرقام الجدول وبحثنا عن الأبواب التي ارتفعت فيها نسبة إحدى المجموعتين. هل كان هذا الارتفاع عفويًّا أم هل كانت له بصياغة الباب أو بنسيجه الدّلاليّ عِلقة؟

ارتفعت نسبة القوافي المتوازنة التي لم يصحب فيها التّوازنَ الجناسُ في باب التّشريف فكانت 56 % وتلك من أرفع النّسب. وقد وردت في هذا الباب أطول المفاصل المسجوعة [بسبع عشرة فقرة] اقترن فيها القول بتشريف الحقّ الاعتقاديّ للسّالك:

"أَنْتَ جَنَّةُ العَارِفِينَ، وَغَايَةُ السَّالِكِينَ، وَرَيْحَانُ المُقَرَّبِينَ، وَسَلاَمُ أَصْحَابِ اليَمِينِ، وَمُرَادُ الطَّالِبِينَ، وَأُنْسُ المُعْتَزِلِينَ، المُنْفَرِدِينَ المُنْقَطِعِينَ، وَرَاحَةُ المُشْتَاقِينَ، وَأَمْنُ الخَائِفِينَ..."[2].

كما ارتبط في هذا الباب القول ببيان منزلة السّالك عند الحقّ الاعتقاديّ:

"عَبْدِي لَوْلاَكَ مَا كَانَ سُلُوكٌ ولاَ سَفَرٌ، وَلاَ عَيْنٌ وَلاَ أَثَرٌ، [...] وَلاَ تَدَانِي وَلاَ تَرَقِّي، وَلاَ تَدَلِّي وَلاَ تَلَقِّي [...] وَلاَ هَيِّنٌ وَلاَ لَيِّنٌ، وَلاَ غَيْنٌ وَلاَ رَيْنٌ، وَلاَ كَيْفٌ وَلاَ أَيْنٌ، وَلاَ فَتْقٌ، وَلاَ رَتْقٌ، وَلاَ خَتْمٌ وَلاَ خِتَامٌ، وَلاَ وَحْيٌ وَلاَ كَلاَمٌ [...] وَلاَ صِدْقٌ وَلاَ يَقِينٌ، وَلاَ خَفِيٌّ وَلاَ مُبِينٌ [...] وَلاَ كَانَ فَنَاءٌ وَلاَ بَقَاءٌ وَلاَ قَبْضٌ وَلاَ عَطَاءٌ..."[3].

---

1 السعدي. الإيقاع. ص 75

2 الإسرا. ص 164.

3 المصدر نفسه. ص 165.

كما ارتبط التّسجيع بالموازنة في بعض الأزواج والتّركيب بالبساطة المساعدة على الحفظ واللّفظ بالمصطلح.

وارتفعت النّسبة أيضاً في باب «حضرة أوحى» وهي حضرة اقترن بلوغ السّالك إيّاها بالإعلان عن انتشائه بما حظي به من مكانة عَلِيَّة عند الحقّ الاعتقاديّ. فطفق يختار الموازنة التّامّة والجزئيّة وسيلة يعبّر بها عن طربه ببلوغه تلك الحضرة. ولهذه الحضرة مكانة مهمّة في معراج الرّسول ﷺ، وفي سورة **النّجم** ذكرٌ لها.

أمّا مجموعة القوافي التي حضر فيها الجناس المضارع دون موازنة فإنّ أعلاها حضوراً كان في باب السّماء الثّانية التي منح فيه السّالك ظهير الأمان. وهو حضور يتساوى وحضور القوافي المتوازنة دون جناس. والموازنة والجناس في قوافي ظهير الأمان عنوان التّنوّع الإيقاعيّ ولكنّهما مبرّران بأسلوب تحرير مراسيم التّعيين والولاية أو المراسيم السّلطانيّة، وحضور الجناس أو الموازنة في قوافي هذا النّوع من النّصوص مطلوب ومحمود.

3.1.2. الموازنة وإيقاع المدى

العربيّة "لغة كمّيّة تميز بدقّة الطّويلَ في الحركات والمدى من القصير" والإيقاع "هو ما نشعر به من الانتظام في رجع الأزمنة الموسومة" وأنّ هذه "تنشأ عموماً عن أصوات تتمايز بمداها وارتفاعها أو شدّتها"[1]. فهل من قاعدة تتحكّم في توزيع المقاطع في سجع **الإسرا**؟ الجواب الفوريّ القطعيّ: لا وجود لقاعدة من هذا القبيل تتحكّم في سجع الهمذانيّ الذي درسه المسعدي، فلا قيد ولا شرط يحدّد توزيع المقاطع القصيرة والطّويلة لأنّ نوعها وترتيبها وتتابعها لا يرجع إلاّ إلى أوزان الكلمات مفردة ولمواضعها في تركيب الجملة النّحويّ"[2]. ولكن قبل دراسة خصائص توزيع المقاطع في سجع ابن عربيّ في كتاب **الإسرا** يجدر بنا التّذكير بالعلاقة الكمّيّة التي رصدناها بين أزواج السّجع. فقد رصدنا

---

1 المسعدي، الإيقاع، ص: 112.
2 المرجع نفسه، ص: 121.

عدداً قليلاً من الأزواج المتساوية عدد مقاطع والتي نجم فيها التّساوي عن الموازنة التّامّة بين ألفاظ فقرتيها زوجاً زوجاً، بيد أنّ التّعادل أو التّساوي كان أيضاً في أزواج أخرى غير مرتبط بالموازنة التي كادت تنحصر في القافية بل إنّ بعض قوافي هذه الأزواج المتساوية غير متوازنة. كما رصدنا أزواجاً بعدد أكبر تتفاوت فيها الفقرتان من حيث عدد المقاطع. لكنّ التّفاوت لم يتجاوز في أغلب الأحيان المقطع أو المقطعين. وقد استنتجنا أنّ لذلك التّوزيع علاقة بالتّركيب النّحويّ وبحضور التّضمين وغيابه وبطبيعة الباب وموضوع القول فيه. وبيّنّا كذلك أنّ مدى الفقرات المسجوعة كان على العموم قصيراً وكنّا استعضنا عن وحدات القيس التي اعتمدها ابن الأثير بالمقاطع التي تعتبر أدقّ. على أنّ ابن الأثير دقّق المدى فقال: "السّجع القصير هو أن تكون كلّ واحدة من السّجعتين مؤلّفة من ألفاظ قليلة، وكلّما قلّت الألفاظ كان أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السّامع". واعتبر أنّ هذا الضّرب من السّجع "أوعر السّجع مذهباً وأبعده تناولاً ولا يكاد استعماله يقع إلاّ نادراً"، وعلّل تفضيله له بقوله: "وإنّما كان القصير من السّجع أوعر مسلكاً من الطّويل لأنّ المعنى إذا صِيغ بألفاظ قصيرة عزّ مواتاة السّجع فيه، لقصر تلك الألفاظ وضيق المجال في استجلابه. وأمّا الطّويل فإنّ الألفاظ تطول فيه، ويُستجلَب له السّجع من حيث وليس كما يقال وكان ذلك سهلاً"[1].

ولكي نتبيّن بجلاء التّوزيع المقطعيّ لكلام ابن عربيّ جمعنا في الجدول التّالي مجموعة من أبواب الإسراء وأضفنا إليها فقرتين من نصّين من كتاب **الفتوحات المكيّة** الذي لم ينهج ابن عربيّ في سرده نهج السّجع، وحرصنا على مقارنة التّوزيع المقطعيّ فيها فكانت الأرقام كالآتي:

---

1 **المثل السّائر**، I: 257.

الشّواهد	عدد المقاطع القصيرة		عدد المقاطع الطّويلة المغلقة		عدد المقاطع الطّويلة المنفتحة		مجموع المقاطع
عين اليقين (61–62)	142	48,63	96	32,87	54	18,49	292
العقل (68–70)	247	45,65	180	33,27	114	21,07	541
ظهير الأمان (82–84)	459	48,11	301	31,55	194	20,31	954
السّماء الرّابعة (90–91)	99	49	63	31,18	40	19,8	202
الكتاب المسطور (100–102)	263	42,21	210	33,7	150	24,07	623
الكرسيّ (114–124)	458	41,44	403	36,47	244	22,08	1105
مناجاة قاب قوسين (133–137)	567	45,83	388	31,36	282	22,79	1237
مناجاة اللّوح الأعلى (143–147)	239	37,99	242	38,47	148	23,52	629
حضرة أوحى (154–155)	244	45,26	177	32,83	118	21,89	539
مناجاة التّشريف (162–166)	564	40,14	463	32,95	318	26,90	1405
مناجاة التّعليم (172–174)	312	41,6	278	37,06	160	21,33	750
إشارات أنفاس النّور (187–188)	119	41,31	93	32,29	76	26,38	288
المجموع	37 131		2 894		1 958		8 565
في معرفة المسافر، الفتوحات (382)	57	44,33	48	37,5	23	17,96	128
في معرفة مقام الرّؤيا، الفتوحات (496)	**36**	**41,86**	**34**	**39,53**	**16**	**18,60**	**86**

جدول 7: توزيع المقاطع بحسب مداها

1. يلمس المطّلع على هذا الجدول الفرق الجليّ بين توزيع المقاطع في سائر أبواب **الإسرا** التي انتخبنا منها هذه الشّواهد. فقد اتّضح أنّ هذا التّوزيع قد اختلف تبعاً لحضور السّجع في كتاب **الإسرا** وغيابه في المقدّمتين اللتين استقيتا من **الفتوحات**، وهو كتاب في الفكر الصّوفيّ. ولئن تأكّدت مفارقة البنية المقطعيّة في **الفتوحات** و**الإسرا** في آن معاً للبنية المقطعيّة التي تنتظم كلام العرب[1] فإنّنا نلاحظ في **الفتوحات** غلبة المقاطع القصيرة على المقاطع الطّويلة والانسجام التّامّ في توزيع المقاطع في المقدّمتين.

كما لاحظنا أنّ ارتفاع عدد المقاطع القصيرة قد بلغ أوجه في باب «السّماء الثّانية» [ظهير الأمان] وباب «العقل» وباب «حضرة أوحى» وباب «مناجاة قاب قوسين» وهي أبواب حضر فيها السّرد بكثافة. ويمكن ربط هذا الارتفاع بغلبة الجمل الفعليّة وحضور أداتيّ الاستئناف «و»، «ف». كما عاينّا انخفاض عدد المقاطع القصيرة في أبواب مناجاة «اللّوح الأعلى» و«الكرسيّ» ومناجاة «التّشريف» ومناجاة «التّعليم» و«إشارات أنفاس النّور»، وهي أبواب كان ميسم القول فيها تراجع حضور السّرد إلى جانب خصائص أخرى وسمت الصّياغة في هذه الأبواب؛ منها أنّها مخاطبات. وبنية المخاطبة استدعت الجمل الاسميّة: "**أَنْتَ مِرْآتِي [...] أَنْتَ الدُّرَّةُ البَيْضَاءُ**" (مناجاة التّشريف)، "**أَنْتَ مِنْ عَرَائِسِي، العَارِف مركزه القطيعة**" (مناجاة التّعليم)، ومنها الأقوال الإنجازيّة في باب الكرسيّ، ومنها ما بُنِي فيها التّركيب على الجمل الفعليّة، ولكنّ فعلين فقط رُدّدا: فَرَفَعْتُ... فَلاَحَ. وإذا اعتبرنا أنّ حظّ الفعل في الجملة كان الثّلث: "**فَرَفَعْتُ حِجَابَ التَّرْكِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المُلْك**"[2]، كانت نسبة الثّلث التي حظيت بها المقاطع القصيرة في باب «اللّوح الأعلى» على سبيل المثال نسبة تعكس ما ظهر في تركيب الجمل.

---

1 مقدارها في النّثر العاديّ المرسل بنسبة 55 % للمقاطع الطّويلة، و45 % للمقاطع القصيرة. كانتينو، **دراسات في اللّسانيّات العربيّة** (étude de linguistique arabe)، باريس، 1960، ص: 198.

2 **الإسرا**، ص: 144.

2. بيد أنّ اهتمامنا بنسبة المقاطع الطّويلة وبتوزيعها بين طويل منغلق وطويل منفتح كان أكبر. ونعزو هذا الاهتمام إلى حرصنا على اختبار مقولة للمسعدي تعتبر ارتفاعَ نسبة المقاطع الطّويلة المنفتحة مؤشّراً على غنائيّة النّصّ ورقّته ولينه، وارتفاعَ نسبة المقاطع الطّويلة المنغلقة في نصّ مؤشّراً على صلابته وشدّة وقعه[1].

وقد رصدنا بابين ارتفعت فيهما نسبة المقاطع الطّويلة المنغلقة بالمقارنة مع المقاطع الطّويلة المنفتحة. والبابان هما باب «الكرسيّ» بنسبة 62,22 % للمقاطع الطّويلة المنغلقة من جملة المقاطع الطّويلة، وباب «اللّوح الأعلى» بنسبة 62,2 % للمقاطع الطّويلة المنغلقة من مجموع المقاطع الطّويلة. وقد وجدنا الشّاهد الأوّل قائماً على الأمر والنّهي يوجّهان إلى السّالك في موقف المأمور المنهيّ، يتلقّى التّعاليم من الحقّ الاعتقاديّ، والمقام مقام توجيه وتنبيه. أمّا في الشّاهد الثّاني فإنّ ارتفاع نسبة المقاطع الطّويلة المنغلقة يعود إلى البنية التّركيبيّة للمتواليات السّرديّة التي كان للتّرجيع حظٌّ فيها كبير. فثمّة إذن نجاح في تطويع البنية الإيقاعيّة المقطعيّة للبنية الدّلاليّة جليّ في أحد البابين. ولكي يكتمل الاختبار رصدنا الأبواب التي ارتفعت فيها نسب المقاطع الطّويلة المنفتحة، وعَيّرنا مدى ملاءمة البنية المقطعيّة فيها للبنية الدّلاليّة، فاخترنا بابي مناجاة «التّشريف» وفيه بلغت نسبة المقاطع الطّويلة المنفتحة 44,94 % من مجموع المقاطع الطّويلة، وإشارات «أنفاس النّور» وفيه بلغت نسبتها 44,96 % من مجموع المقاطع الطّويلة. فوجدنا تطابقاً تامًّا بين النّسبتين في البابين اللّذين ينتسبان إلى قسمين مختلفين[2]. وقد ازداد اهتمامنا بما رصدنا لمّا ألفينا مناجاة الحقّ الاعتقاديّ للسّالك وقد أدرك «حضرة أوحي» عند سدرة المنتهى، قد بلغت أرقى درجات «التّشريف» :

---

1 المسعدي، الإيقاع، ص: 154.

2 باب «التّشريف» متفرّع على باب «حضرة أوحي» من القسم الرّابع . وباب «إشارات أنفاس النّور» من القسم الخامس.

"أَنْتَ حَمْدِي، وَحَامِلُ أَمَانَتِي وَعَهْدِي
أَنْـتَ طُولِي وَعَرْضِي، وَخَلِيفَتِي فِي أَرْضِي،
وَالقَائِمُ بِقِسْطَاسِ حَقِّي، وَالمَبْعُوثُ إِلَى جَمِيعِ خَلْقِي [...].
أَنْـتَ مِرآتِي، وَمَجْلَى صِفَاتِي، وَمُفَصِّلُ أَسْمَائِي، وَفَاطِرُ سَمَائِي.
أَنْـتَ مَوْضِعُ نَظَرِي مِنْ خَلْقِي، وَمُجْتَمَعُ جَمْعِي وَفَرْقِي.
أَنْـتَ رِدَائِي، وَأَنْتَ أَرْضِي وَسَمَائِي، وَأَنْتَ عَرْشِي وَكِبْرِيَائِي"[1].
أَنْتَ الدُّرَّةُ البَيْضَاءُ وَالزَّبَرْجَدَةُ الخَضْرَاءُ[2].

وممّا أسهم في رفع نسبة المقاطع الطّويلة المنفتحة في هذا الباب كثرة المركّبات الإضافيّة التي كان المضاف إليه فيها ضمير المتكلّم العائد على الحقّ الاعتقاديّ المنَاجي. غير أنّ هذا النّجاح في جعل البنية المقطعيّة تؤدّي الدّلالة بنجاح وتوائم صيغة القول والمقول سرعان ما يتراجع عندما نكتشف أنّ باب «إشارات أنفاس النّور» هو الباب الأوّل من مجموعة أبواب هي عبارة عن امتحان يخوضه السّالك بعد أن حصّل العلوم السّابقة كلّها، وهو امتحان قائم على السّؤال والجواب.

وخلاصة القول أنّ البنية المقطعيّة في الإسرا محكومة بطبيعة القول فيه أكثر من كونها مؤدّية للبنية الدّلاليّة. فلقد اقتضت الصّياغة السّرديّة أو سردنة القول ارتفاع نسبة المقاطع القصيرة لغلبة الجمل الفعليّة على الجمل الاسميّة وليس المقام بمقام وصف . أمّا عن مدى ارتباط ارتفاع نسبة المقاطع الطّويلة المنغلقة بصلابة القول وشدّته فلم يخل الأمر من توظيف ناجح لذلك الارتفاع لارتباطه بمواقع مخصوصة من كتاب الإسرا، وأمّا عن مدى متانة الصّلة بين ارتفاع المقاطع الطّويلة المنفتحة والغنائيّة، فقد عاينّا أنّ ذلك الارتفاع قد وظّف حيناً فأحسن توظيفه ولكنّه لم يرتبط حيناً آخر بغنائيّة وإنّما ارتبط بطبيعة التّركيب في الموضع الذي شهد ذلك الارتفاع. وأمّا الشّاهدان اللّذان استقيناهما

1 الإسرا، ص ص: 162-163.
2 المصدر نفسه والصّفحتان نفسهما..

من الفتوحات المكّيّة فقد كان انخفاض نسبة المقاطع الطّويلة المنفتحة فيهما مترجماً لطبيعة الملفوظ فيهما إذ **الفتوحات** المكّيّة إنشاء نظريّ يعرّف بتغاليم ابن عربيّ الصّوفيّة ويتّسم بنزعة تعليميّة واضحة. فقد افتتحت أبواب كثيرة من هذا الكتاب بلازمة تشي بهذه النّزعة: "**اعلم أيّدك الله أنّ ...**".

الفصل الثّاني

التّضمين

يُعْتَبَـرُ التّضمين مكوِّناً أساسيًّا من مكوِّنات كتاب **الإسرا**. ولذلك فإنّ على دارس الكتاب أن يوليه عناية خاصّة. وسنترجم هذه العناية بالاهتمام بأشكال حضوره الأربعة بحسب طبيعة المضمَّن وتأثيره في بنية النّثر المسجّع والغاية أو الغايات من استحضاره.

وقد حضر التّضمين في كتاب **الإسرا** في أشكال أربعة نرتّبها بحسب تواتر حضورها ترتيباً تصاعديًّا إذ نبتدئ بأقلّ أشكال التّضمين حضوراً لننتهي إلى أكثرها كثافة.

1.2. تضمين الشّعر

لا نهتمّ في هذا المقام بالشّعر أو النّظم الذي ينسب إلى المنشئ إذ خصّصنا له باباً بل بأربعة أبيات حضرت مَثْنى في بابين من كتاب **الإسرا**.

أمّا الزّوج الأوّل من الأبيات فقد حضر في مناجاة «الرّياح وصلصلة الجرس» وينسب إلى «الواصل الحاكم». ولم يتسنّ تبيّن هويّته حتّى نحدّد القائل. والبيتان هما [الطّويل][1] :

تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِـهِ * فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَـرَانِي

فَلَوْ تُسْأَلُ الأَيَّامُ مَا اسْمِي؟ مَا دَرَتْ * وَأَيْنَ مَكَانِي؟ مَا دَرَيْنَ مَكَانِي

---

1 في نهاية الكتاب قال المؤلّف: "جميع ما في هذا الإسرا من النّظم لي، سوى أربع أبيات: بيتان في مناجاة الرّياح وهما: تستّرت..."

وقد وردا في سياق التّمثيل مسبوقيْن بمقطع سَرْديّ:

"ثُمَّ هَبَّتْ عَلَيَّ عَوَاصِفُ رِيَاحِهِ، فَسَتَرَنِي بِرِيشِ جَنَاحِهِ، ثُمَّ نَفَّسَ عَنِّي فَرَأَيْتُ العَوَالِمَ، يَتَسَاقَطُونَ عَلَى الأَغْيَارِ تَسَاقُطَ النُّسُورِ عَلَى المَلاَحِمِ. وَتَمَثَّلْتُ عِنْدَ ذَلِكَ بِقَوْلِ الوَاصِلِ الحَاكِمِ"[1].

ورغم غموض الدّلالة فيهما فإنّنا نستطيع تبيّن ما توفّر للسّالك من عناية إلهيّة درأت عنه رياح البلاء وحفظته من ما حلّ بالأغيار. وقد وظّف فيهما التّرديد المقترن بالتّصدير [دهري، دهري، ترى يراني، درت درين، مكاني مكاني] لبيان مقام السّتر الذي نزّله فيه الحقّ الاعتقاديّ.

وأمّا الزّوج الثّاني فقد أُورِدَ في باب «الإشارات الإبراهيميّة» والبيتان منسوبان إلى الحسن بن هانئ أبي نواس، وهما [الطّويل]:

أَلاَ فَاسْقِنِي خَمْراً وَقُلْ لِي هِيَ الخَمْرُ * وَلاَ تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أَمْكَنَ الجَهْرُ

فَبُحْ بِاسْمِ مَنْ تَهْوَى وَدَعْنِي مِنَ الكُنَى * فَلاَ خَيْرَ فِي اللَّذَّاتِ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ[2]

والباب باب امتحان أخضع له السّالك وقد ورد البيتان بعد سؤال وجواب:

"قَالَ: لِمَ طَلَبَ رُؤْيَةَ الإِحْيَاءِ مَعُ ثُبُوتِ الإِيمَانِ؟[3] **قُلْتُ: لِيَجْمَعَ بَيْنَ العِلْمِ وَالعِيَانِ، وَفِي مِثْلِ هَذَا قَالَ الحَسَنُ، وَقَدْ أَحْسَنَ"**[4].

وللبيتين دلالتان تبرّران تضمينهما. أمّا الدّلالة الأولى فمركّبة من بعدين: بعد الخمرة النّواسيّة السّياقيّ إذ اتّخذ أبو نواس مذهب الخلاعة ديناً وإظهارَه

---

1 الإسرا، ص: 148.

2 البيتان من خمريّة لأبي نواس، الأوّل مطلعها والثّاني بيتها الثّالث. انظر: **ديوان أبي نواس**، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1984، ص: 28.

3 نجد أصل السّؤال في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ربّ أرنِي كيْف تُحْيي المَوْتَى﴾. البقرة: 260.

4 الإسرا، ص: 202.

والمجاهرةَ به سبيلاً، وبُعْد العشق الإلهيّ الذي تراوحت مواقف الصّوفيّة بين إشهاره وإخفائه. وأمّا الدّلالة الثّانية فمستقاة من سياق التّضمين إذ اكتسب البيتان باندراجهما في المنثور المسجّع بُعْداً دلاليًّا لم يكن لهما في السّياق الخمريّ الذي وردا فيه. وبذلك تضحي السّقيا مرادفاً للعلم، وتغدو المجاهرة بها مرادفاً للعيان. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أنّ الفاصلة الأخيرة: "وَقَدْ أَحْسَنَ" لا تدلّ فقط على حُكْم نقديّ يستملح البيتين بل إنّها تدلّ أيضاً على ما حظيت به الخمرة النّواسيّة من عناية عند الصّوفيّة جُلّى إذ كانت المعين الذي استوحوا منه خمرتهم التي احتلّت في إبداعهم وفكرهم أسنى المراتب.

2.2. تضمين المثل السّائر والقول المأثور

وقفنا على مواضع ثلاثة في الإسرا ضمّن فيها المنشئ مثلاً أو قولاً عربيًّا مأثوراً. ففي الباب الأوّل، باب «سفر القلب» يضمّن السّالك الرّواي مثلاً سائرًا بعد تحديد السّرد منطلقَ الرّحلة ومبتغاها: "**فَلَقِيتُ بِالجَدْوَلِ المَعِينِ، وَيَنْبُوعِ أَرِينٍ، فَتًى رُوحَانِيَّ الذَّاتِ، رَبَّانِيَّ الصِّفَاتِ، إِلْـيَ الالْتِفَاتِ، فَقُلْتُ [لَهُ]: مَا وَرَاءَكَ يَا عِصَامُ؟**"[1]. وقد أُدْرِجَ المثل بتضمينه في سياق السّجع إذ ورد بعده جواب: "**قَالَ: وُجُودٌ لَيْسَ لَهُ انْصِرَامٌ**".

وقد ضُمِّن في الصّفحة السّابعة والثّمانين تعبيران تقولهما العرب، أمّا الأوّل فقد أتى في نهاية زوج مسجّع: "**وَأُرِيدُ مِنْكِ**[2] **أَنْ تُعَرِّفِينِي بِمَقَامِ سَيِّدِكِ هَذَا وَخَبَرِهِ، وَتُطْلِعِينِي عَلَى عُجَرِهِ وَبُجَرِهِ**"[3]. ثمّ ورد قول آخر: "**أَيُّهَا العَرِيبُ الغَرِيبُ، وَالطَّرِيفُ الظَّرِيفُ، فَدَيْتُكَ بِالتَّالِدِ وَالطَّرِيفِ، عَلَى الخَبِيرِ سَقَطْتَ، وَعِنْدَ ابْنِ بَجْدَتِهَا حَطَطْتَ**"[4].

1 مَا وراءك يا عصام؟ عبارة كان يقصد بها في الأصل عصامُ بن شهير الجرميّ حاجب النّعمان بن المنذر، ثمّ شاعت للاستفهام عن مجهول. الإسرا، هامش: 6، ص: 57.

2 المتكلّم هو السّالك، والمخاطَبة هي الزّهراء عرس يوسف عليه السّلام.

3 عُجَرِه وبُجَره: تعبير تقوله العرب عند طلب الاطّلاع على كلّ شيء بما في ذلك مساوئ الشّخص ومَعايبه. الإسرا، ص: 87.

4 ابن بجدتها: عبارة تُطلق على العالِم بالشّيء المُتْقِن له، كذلك تُقال للدّليل الهادي. الإسرا، ص: 87.

ويمكن القول إنّ تضمين القولين ينمّ عن حرص منشئ النّصّ على إبراز تمكّنه من اللّغة. وقد برز هذا التّمكّن في المعجم الذي حفل بألفاظ استعملها ابن عربيّ فنفض عنها الغبار وأحياها. وتلك كفاءة تُضاف إلى ما أفصح عنه بناءُ نصّه نثراً مسجّعاً ونظماً.

3.2. تضمين الحديث النّبويّ

تجدر الإشارة بدءاً إلى أنّ حظّ الحديث النّبويّ من التّضمين أكبر من حظّ الضّربين السابقين. وإذا حاولنا أن نضبط عدد الأحاديث المضمّنة وطرق تضمينها وجدنا أنّ عدد الأحاديث يفوق العشرة. وأمّا عن طرق تضمينها فقد تراوحت بين تضمين الحديث كاملاً أو جزئيًّا أو الاكتفاء بالإشارة إليه. وهذه الطّريقة الثّالثة نترك التّطرّق إليها إذ خصّصنا فصلاً ندرس فيه الإشارة بأنواعها. أمّا الصّيغتان الأُوليان، فأولاهما تمثّلت في تضمين الحديث كاملاً، فكيف اندرج هذا التّضمين في نظام التّسجيع؟

أبرز الشّواهد على ذلك أحاديث ثلاثة أوّلها ورد في باب «الكرسيّ»، وقد وظّف لتحصيل الفقرة الثّانية من الزّوج المسجّع: **"قُلْتُ نَاوِلْنِيهِ؟ قَالَ: مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ"**[1].

أمّا الحديث الثّاني الذي ضُمِّن تامًّا، فقد ورد في مناجاة «أسرار مبادئ السّور». وقد جاء قسمه الأوّل في صيغة سؤال، وحضر قسمه الثّاني في الجواب في صيغة جملة مختزلة مؤوّلة تأويل حذف إلاّ أنّ الحديث بقسميه قد استقلّ بفقرة مرسلة لم تندرج في نظام السّجع. فهي قوله: **"مَتَى كُنْتَ نَبِيًّا؟ قَالَ: وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ"**[2].

---

1 الإسرا، ص: 112. هذا الحديث رواه التّرمذيّ وابن ماجة عن أبي هريرة، ورواه أحمد في مسنده والطّبرانيّ في الكبير عن الحسين بن عليّ، الإسرا، هامش: 11، ص: 234.

2 قال السّخاويّ، وأمّا الذي يجري في الألسنة بلفظ «كُنْتُ نَبيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الماء والطّين" فلَمْ نقفْ عليه بهذا اللّفظ. وقال الزّركشيّ: لا أصل له بهذا اللّفظ. "كُنْتُ نبيّا وآدمُ بَيْنَ الرُّوحِ والجسد". في التّرمذيّ عن أبي هريرة أنّه قال للنّبيّ ﷺ "مَتَى كُنْت نبيًّا؟ قَالَ: كُنْتُ نَبيًّا وَآدمْ بيْن الرّوح والجسد". وقال التّرمذيّ: حَسَنٌ صحيح.

وورد الحديث الثّالث الذي ضُمِّنَ تامًّا "المُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخِيهِ"[1]. وقد أُدْرِج في فقرة من فقرات عديدة تواطأت فواصلها على رويّ الميم: والمُشار إليه بواسطة التّركيب: "المُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخِيهِ فَلْيَنْظُرْ مَا بَدَا لَهُ فِيهَا وَلْيَتَكَتَّمْ".

وأمّا الحديث الذي ضُمِّن جزئيًّا، فمنه ما اندرج في فقرة من فقرتي الزّوج المسّجع دون تأثير في نظام تقفيته، كقوله: "وَالسِّرُّ الذِي فِي زِمْزِم"[2]. وقد اختار المنشئ لفظاً واحداً من الحديث حصّل به قافية الفقرة. ومن الحديث الذي وُظِّف توظيفاً جيّداً ما ورد في قوله: "فَقَالَ أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ" "وَعَلِيٌّ بَابُهَا"[3].

ويتمثّل نجاح التّوظيف في تحصيل المنشئ بما ضمّنه من الحديث النّبويّ قافية الفقرة الأولى من الزّوج المسجّع التي بنى عليها قافية الفقرة الثّانية. بل إنّ من أنجح التّضمين الحديثيّ ما ورد منه في باب «العقل» إذ قال المنشئ على لسان السّالك الرّاوي: "وَأُوتِيتُ بِالخَمْرِ وَاللَّبَنِ، فَشَرِبْتُ مِيرَاثَ تَمَامَ اللَّبَنِ"[4]، إذ لم يكتف بتحصيل الفقرة الثّانية في الزّوج المسجّع وتحصيل القافية، بل إنّ تلك القافية أتت مجانسة لقافية الفقرة الأولى، فاجتمع في هذا الزّوج الانسجام الدّلاليّ والتّوافق الإيقاعيّ.

---

1 رواه الطّبرانيّ في **الأوسط**، وحسّنه السّيوطيّ (**الجامع الصّغير**، حديث رقم: 9141)، **الإسرا**، هامش، 12، ص: 234.

2 الحديث تامًّا: مَاءُ زِمْزِم لما شُرِب له، أو زمزم لما شُرِب له، فإنْ شربته تستشفي شفاك الله... **الجامع الصّغير** للسّيوطيّ، حديث رقم: 7760، **الإسرا**، ص: 234.

3 الحديث الشّريف: "أَنَا مَدِينَةُ العِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا"، أورده الحاكم في **المستدرك**، والطّبرانيّ في **الكبير**، **الإسرا**، ص: 231.

4 نصّ الحديث الشّريف: "وَمَثَلِي وَمَثَلُ الأنبياء قبلي كمَثَل رَجُل ابتنى بنياناً فأحسنه وأكمله إلاّ موضع لَبِنَة من زاوية من زواياه فجعل النّاس يطيفون به ويعجبون منه، ويقولون: ما رأينا بنياناً أحسن من هذا إلاّ موضع هذه اللّبنة، فكنت أنا هذه اللّبنة". رواه أحمد في **مسنده** عن أبي هريرة، II: 256–257. ورواه في كتابه **الفضائل** باب رقم: 7. راجع البخاري، **كتاب المناقب**، باب: 8، رواية عن جابر ورواية عن أبي هريرة، **الإسرا**، ص: 232.

تلك أمثلة من تضمين الحديث النّبويّ تامًّا وجزئيًّا. وقد اتّضح لنا أنّ من اندرج منه في بناء السّجع كان الأفضل حضوراً وتوظيفاً. ثمّ إنّ هذا الضّرب من التّضمين قد أكسب النّصّ قيمة مضافة إذ جعله ينفتح على نصّ آخر كان مصدراً من مصادر التّشريع ومعيناً استقى منه الأدب والنّثر على الأخصّ جنساً أدبيًّا كان له شأن في حلبة الإبداع الأدبيّ عظيم.

4.2. تضمين القرآن

يُعَدّ تضمين القرآن أهمّ خصيصة تميّز الصّياغة في كتاب **الإسرا**، وهو أكثر أنواع التّضمين حضوراً. ثمّ إنّ حضوره هذا قد اتّخذ صيغاً عديدة، فقد ضمّنت الآيات العديدة والآيتان والآية الواحدة وألفاظ الآية الواحدة واللّفظان منها واللّفظ الواحد، كما ضمّن معنى الآيات أو الآيتين أو الآية الواحدة، وأشير إلى النّصّ القرآنيّ. وليس أدلّ على هذا الحضور من الإحالة على أكثر من عشر وثلاثمائة آية. وسندرس تجلّيات هذا الحضور وتأثيره في صياغة السّجع في كتاب **الإسرا**. ونهتمّ في المقام الثّالث بوظيفة التّضمين الذي كاد يقتصر على النّثر دون النظم .

1.4.2. تضمين اللّفظ

يحضر اللّفظ القرآنيّ فلا يكون له أيّ أثر في نظام السّجع كأن يقول المنشئ: "**الحَمْدُ للّهِ الذِي سَلَخَ نَهَارَهُ مِنْ لَيْلِهِ المُظْلِمِ**"[1]. أو قوله: "**يُرْبِي عَلَى إدْرَاكِ نِهَايَةِ أَقْصَى غَايَتِي جَلاَلِ جَمَالِ كَمَالِ صَرِيفِ القَلَمِ، فِي أَلْوَاحِ صُدُورِ الكَلِمِ، المَرْقُومَةِ بِمِدَادِ «نُون» الجُودِ والكَرَمِ، المُنَزَّهِ مِنْ وَقْتِ فَتْقِ رَتْقِ سِمَائِهَا بِجَمِيعِ الإِدْرَاكَاتِ عَنِ العَدَمِ**"[2].

---

1 انسلاخ اللّيل من النّهار معنى قرآنيّ ورد في قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾، يس: 37، **الإسرا**، ص: 51.

2 «نَون» مفرد قرآنيّ ورد في قوله تعالى: ﴿ن والقَلَمِ ومَا يَسْطُرُونَ﴾، القلم: 1. الفَتْق: الشّق، والرّتق: إلحام الفتْق وإصلاحه، والمفردتان قرآنيّتان في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾، الأنبياء: 30. **الإسرا**، ص ص: 51–52.

إلاّ أنّ من الألفاظ القرآنيّة ما ضمّن في موقع معيّن من الفقرة كقوله : "الكَرَمُ سِيَادَةٌ ،وَالإِيثَارُ عِبَادَةٌ، الكَرَمُ مَعَ الرِّيَاسَةِ، وَالإِيثَارُ مَعَ الخَصَاصَةِ"[1] . فقد أُحِلّ اللّفظُ القرآنيّ محلّ القافية. ومن الشّواهد على تضمين اللّفظ القرآنيّ وإحلاله محلّ القافية من الفقرة المسجّعة قوله : "لاَ تُعَوِّدْ لِسَانَكَ الحِنْثَ، وَبِرَّ بِيَمِينِكَ وَلَوْ بِالضِّغْثِ"[2]. إنّ هذا الضّرب من تضمين اللّفظ القرآنيّ ذو أهمّية في بناء النّثر المسجّع جليّ. فكأنّ المنشئ بتنزيله هذا اللّفظ في قوافي الفقرات المسجّعة يحرص على أن يبقى في الأسماع عالقاً لفظ مقدّس تنسحب قدسيّته على الفقرة كلّها. وفي ذلك تشريف للّفظ في كتاب الإسرا، ولا شكّ في أنّ لموضوع القول علاقة بهذا الحرص على التّشريف وثيقة.

2.4.2. تضمين المعنى القرآنيّ

قد يغيب اللّفظ القرآنيّ فيستنجد المنشئ بالمعنى القرآنيّ يضمّنه. ففي حديث الزّهراء عن عرسها يوسف تقول : "هَذَا أَمِينُ الأُمَنَا، وَجَمَالُ النُّبَآ، وَبَعْلُ الزَّهْرَا، أَبْصَرَتْهُ اللَّوَاهِيتُ، فَحَرَّقَتْ النَّوَاسِيتَ، وَرَامَتْ الخُرُوجَ إِلَيْهِ عِشْقًا، وانْقَادَتْ لَهُ مِلْكًا وَرِقًّا، فَصَرَفَ وَجْهَهُ وَأَعْرَضَ، وَقَدْ أَمْرَضَ وَمَا مَرَّضَ، وَإِلَى طَلَبِ الزِّيَادَةِ تَعَرَّضَ". فابن عربيّ يشير إلى موقف النّسوة من يوسف عليه السّلام ومراودة امرأة العزيز له عن نفسه وإعراضه : قال الله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيهِنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بِشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ[3]﴾. ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ. قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[4]. وتواصل الزّهراء سرد كفاءات يوسف عليه السّلام وشمائله مستلهمة المعاني من قصّة يوسف قائلة : "وَأَعْطَتْهُ المَمْلَكَةُ

---

1 قال تعالى عن آل البيت النّبويّ المطهّر : ﴿وَيُؤْثِرُونَ على أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، الحشر : 9.

2 قال تعالى : ﴿وخُذْ بِيدِكَ ضِغْثاً فاضْرِبْ به وَلاَ تَحْنَثْ﴾، ص : 44.

3 يوسف : 31.

4 يوسف : 32-33.

مَقَالِيدَهَا، وَوَهَبَتْهُ مَطَارِيفَهَا وَمَتَالِيدَهَا، وَمَلَّكَتْهُ الخِلاَفَةُ أزِمَّتَها"[1]، إذ نجد أصل هذه المعاني في سورة يوسف، في قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ، وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾[2].

وفي مناجاة التّشريف والتّنزيه يخاطب الحقّ الاعتقاديّ السّالك قائلاً: "عَبْدِي أَنْتَ حَمْدِي، وَحَامِلُ أَمَانَتِي وَعَهْدِي"[3]، ففي الفقرة الثّالثة تضمين معنويّ. أمّا «حامل أمانتي» فيضمّن المعنى الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَال فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[4]. وأمّا «عهدي» فيستحضر معاني الآيات القرآنيّة التي تتضمّن عهوداً إلهيّة أوصى الله بها الإنسان كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَلاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾[5]. وفي هذا الشّاهد الأخير يتصرّف المنشئ في اللّفظ القرآنيّ ويستحضر به المعنى ثمّ يحصّل به قافيته. وربّما كان استحضار معنى المواثد الثّلاث أوضح مثال على هذا الضّرب من التّضمين وأكثرها دلالة على إحدى غاياته. فقد ورد المركّب النّعتيّ «المواثد الثّلاث» في باب «الكرسيّ» الذي "ينبّه فيه المنشئ في نصّ فريد من نوعه على دقائق سلوك صوفيّة، ويعرب على لسان «قطب الشّريعة» عن كلّ أسرار الصّوفيّة ويوضّح المقامات والإشارات والطّريق وغايته في الميراث المحمّديّ بأسلوب من ارتوى عقله من علوم القرآن ففتح بالتّالي أمام القارئ سبيل آفاق قراءة جديدة لقصص الأنبياء"[6]: "كُنْ فِي المُحَاقِ[7] ثلاثٌ[8]، تَفُزْ عِنْدَ المُقَابَلَةِ بِثَلاَثٍ، إِنْ وَقَفْتَ عَلَى

---

1 الاسرا، ص: 88.
2 يوسف: 55-56.
3 يمكن أن نعتبر «عَبْدِي» جملة النّداء و«أنتَ حمدي» جملة الجواب فقرة واحدة تكون الأولى، وتكون «وحامل أمانتي وعهدي» الفقرة الثّانية.
4 الأحزاب: 72.
5 يس: 60.
6 الإسرا، الهامش: 37، ص: 114.
7 المُحاق: آخر الشّهر القمريّ وقبل ثلاث ليال من آخره.
8 حقّ «ثلاث» أن تكون منصوبة. ولعلّ ضرورةَ التّسجيع اقتضت أن ترد على ذلك النّحو.

المَوَائِدِ الثَّلاَثِ، جُزْتَ مَقَامَ الضَّحِكِ والاكْتِرَاثِ"[1]. فالمقصود بالموائد الثّلاث تلك التي ذُكِرَت في القرآن الكريم: وَأَنْزَلَهَا اللهُ تَعَالَى مِنَ السّماء، فالأولى هي مائدة مريم عليها السّلام. قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا المِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾[2]. وأمّا الثّانية فمائدة عيسى عليه السّلام، قال تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. قَالَ اللهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ العَالَمِينَ﴾[3]. والمائدة الثّالثة هي مائدة موسى عليه السّلام. قال تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ المَنَّ وَالسَّلْوَى﴾[4]. لقد حقّق المنشئ بالإحالة باللّفظ الواحد على جملة من المعاني الواردة في القرآن الكريم غايتين أولاهما وَسْم أسلوبه بالاختزال والإيحاء ممّا ينعكس على طبيعة القول المنثور فيتّسم ببعض السّمات التي تغني أدبيّته، كما ينعكس على مدى الفقرة فتقصر، والسّجع القصير أفضل السّجع وأوعره مسلكاً. أمّا الغاية الثّانية فتتمثّل في ما يتيحه هذا الضّرب من التّضمين للقارئ من اتّساع للمقام القرائيّ بانفتاح نصّ الإسرا على النّصّ القرآنيّ ممّا يكسبه كفاءة أكبر ويكسب الدّلالة فيه أبعاداً أرحب.

على أنّ أبرز أشكال التّضمين ضربان: ضرب أوّل تحضر فيه آية أو أكثر فتندرج في الفقرة المسجّعة أو تستهلّها، أو تستقلّ فقرة تندرج في الزّوج المسجّع، أو تأتي مرسلة تتخلّل فقرات السّجع، أو يؤتى بها في نهاية المقطع المسجّع فتختمه. وضرب ثان يوحي به القول أو يشير إليه. وقد تركناه لفصل نعتني فيه بأشكال بناء الدّلالة في الإسرا ومسالك تأويله.

---

1 الإسرا، ص: 114.
2 آل عمران: 37.
3 المائدة: 114-115.
4 البقرة: 57 كما يراجع الأعراف: 160، طه: 80.

2 .3.4. تضمين الآيات القرآنيّة

عرف تضمين الآيات القرآنيّة حضوراً في كتاب الإسرا مشهوداً. فمنها ما ورد في بداية الفقرة المسجّعة فجعلها تفوق في عدد المقاطع الفقرات السّابقة التي تتجاوب مع قافيتها. فهذه آية وردت في الفقرة الأخيرة من مقطع طويل مسجّع ذي تسع فقرات: الحَمْدُ للّهِ الّذِي سَلَخَ نَهَارَهُ مِنْ لَيْلِهِ المُظْلِمِ، [...] ﴿الذي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَا﴾[1] والموقف الأقدم. ويمكن أن نعلّل إدراج المنشئ الآية كاملة رغم طولها بالسّياق الذي وردت فيه[2]، إذ ديباجة الكتاب الذي يقصّ معراجاً مناميًّا روحانيًّا اقتضت تضمين المرجع الذي جاء معراج ابن عربيّ يوضّحه أو يجاريه. ومثال ذلك أيضاً: "**قِفْ مَعَ الظَّاهِرِ فِي كُلِّ الأَحْوَالِ، ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3] مِنْ ظاهر الأقوال**".

غير أنّ من الآيات المضمّنة ما لم يكن توطئة للفقرة المسجّعة فحسب بل إنّها تندرج في نظام التّسجيع اندراجاً جزئيًّا إذ تأتي في نهاية الفقرة فتبلغها مداها وتحصل لها قافيّتها، كقوله: "**فَمَنْ حَصَلَ في هَذَا المَقَامِ، فَلَيْسَ دُخُولُ البَيْتِ عَلَيْهِ حَرَامٌ**[4]، **وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنْ وَقَفَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لاَ مُقَامَ﴾**"[5]، أو قوله: "**كَمْ بَيْنَ مَنْ يَقُولُ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾**"[6] **وبين من يقال له: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾**[7]. ولا يتمثّل نجاح توظيف تضمين الآيتين في تحصيل السّجع فحسب، بل في الموازنة التي انتظمت القافيتين، وأيضاً في ترديد اللّفظين اللّذين اكتسبا في كلتا الفقرتين دلالة مخصوصة استمدّاها من هويّة القائل، فالأوّل هو موسى عليه السّلام ارتبط فعله بالحرص

---

1 سورة الإسراء، الآية: 1.
2 سورة الإسراء: 1. وقد بلغ عدد مقاطعها ستّة وعشرين مقطعاً. وتعدّ من أطول الآيات التي ضمّنت في كتاب الإسرا.
3 سورة الإسراء: 36. الإسرا، ص: 114.
4 يُقبل رفع «حرام» بتأويل ضمير الشّأن المستتر: هو عليه حرامٌ».
5 سورة الأحزاب: 13، الإسرا، ص: 102.
6 سورة طه: 84.
7 سورة الضّحى: 5. الإسرا، ص: 101.

على نيل رضا الحقّ، والثّاني هو محمّد ﷺ الذي يخاطبه الحقّ واعداً إيّاه بعطاء يرضيه.

ثمّ إنّ من التّضمين القرآنيّ ما لم يمتثل إلاّ جزئيًّا لنظام التّقفية. ففي المفصلين التّاليين تضمّن آيات من سورة **النّجم** التي تعتبر المرجع القرآنيّ الأساس لقصّة المعراج، ولكنّها تتخلّل الإنشاء دون أن تُطَوَّع تطويعاً تامًّا لنظام السّجع فيه: **﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾**[1]، ففهم عنه به صريح **المعنى**، **﴿مَا كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى﴾**[2]، من حقائق القرب والإسرا.
﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾[3]، **وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّينِ مُسَوَّى**، **﴿عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى﴾**[4]، **حَيْثُ يَجْتَمِعُ البِدَايَةُ وَالانْتِهَا، الأَزل والوقت والأبد سَوَا**، **﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ المَأْوَى﴾**[5]، **مُسْتَقَرُّ الوَاصِلِينَ الأَحْيَا**.

لم يتوفّر التّوازن التّامّ بين القوافي مع التّجنيس إلاّ في زوج وحيد: المنتهى – الانتهاء، ويمكن أن نعدّ الزّوج «ما أوحى – المعنى» زوجاً متوازناً بلا جناس، وحصل التّواطؤ بين الفواصل في الزّوج: «سَوَا – المأوى».

لقد عمد المنشئ بهذا الضّرب من التّضمين إلى تطريس نثره بآيات قرآنيّة بدت متمرِّدة على نظام السّجع رغم اندراجها في سياق الازدواج. ويمكن أن نفسّر هذا التّمرّد بأنّ النّصّ القرآنيّ كان بالنّسبة إلى ابن عربيّ مرجعاً أضفى على نصّه بحضوره مصداقية كان حريصاً على أن يتّسم بها كتابه الموجّه إلى الحفظ كما وجّه القرآن الكريم للحفظ. فكتاب **الإسرا** يتضمّن بالتّصريح مرّة والتّرميز أخرى خلاصة تعاليم الصّوفيّة وأسرارهم ومقاماتهم من زاوية نظر ابن عربيّ. والقرآن الكريم مصدر شريعة المسلمين الأوّل ودستور سلوكهم وديوان

---

1 سورة النّجم: 10، الإسرا، ص: 101.
2 سورة النّجم: 11، المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
3 سورة النّجم: 13، المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
4 سورة النّجم: 14، المصدر نفسه و الصفحة نفسها.
5 سورة النّجم: 15، المصدر نفسه و الصفحة نفسها.

معاملاتهم. ويمكن أن نعدّ هذا البعد دافعاً إلى أن يكون نصّ **الإسرا** مجاريا محاورا للنّصّ القرآنيّ. فالنّصّان يتحاوران وباب السّماء السّابعة الذي استقي منه المقطعان السّالفان لم يشهد بعد فوز السّالك برضا الحقّ الاعتقاديّ وفوزه بمقام الوارث المحمّديّ الذي يجتمع فيه النّاسوت واللاّهوت. ونحن نعتقد أنّ هذا الحوار بين خطابي **الإسرا** **والقرآن** ستسفر عن تماه تامّ عندما يخاطب الحقّ الاعتقاديّ السّالك قائلاً:

"أَنْتَ وَأَنَا حَرْفٌ ومَعْنًى، بَلْ مَعْنًى ومَعْنًى، أَنْتَ المِثْلُ الخَفِيُّ، المَنْقُولُ اللُّغَوِيُّ، وَأَنَا الوَاحِدُ الجَلِيُّ. أَنْتَ الوَاحِدُ وَأَنَا الوَاحِدُ، وَالوَاحِدُ فِي الوَاحِدِ بِالوَاحِدِ، فَإِذَا ضُرِبَ الفَرْدُ فِي الفَرْدِ بَقِيَ الرّبُّ وَفَنِيَ العَبْدُ"[1]

تُعَدُّ هذه المخاطبة القصيرة أقدر المخاطبات على كشف علاقة السّالك ابن عربيّ بالحقّ الاعتقاديّ وخلاصة فكره الصّوفيّ، فالسّالك النّاسوت مثل تجسيديّ للحقّ الاعتقاديّ، هو المنقول اللّغويّ أو لنقل إنّه الملفوظ. بيد أنّ السّالك لا يملك إلاّ القيام بالتّلفّظ المجسّد بالألفاظ لأنّه ليس المتلفّظ الحقيقيّ، فهو متلفّظ بالوكالة أو ناطق باسم الحقّ الاعتقاديّ. وقد حرص ابن عربيّ على هذا التّمييز بين مقام السّالك والحضرة الإلهيّة حتّى لا يتّهم بالإلحاد، ألم يقل السّالك الرّاوي في مناجاة الإذن: **"فَإِيَّاكُمْ أَنْ تَظُنُّوا اتِّصَالِي بِحَضْرَةٍ أَوْحَى أَنّي سَالِكٌ [...]، فَلاَ تَنْسِبُونِي إِلَى الاتِّحَادِ الفَرْدِ، فَإِنَّهُ السَّيِّدُ وَأَنَا العَبْدُ، وَإِنَّمَا هِيَ رُمُوزٌ وَأَسْرَارٌ، لاَ تَلْحَقُهَا الخَوَاطِرُ وَالأَفْكَارُ، إِنْ هِيَ إِلاَّ مَوَاهِبُ مِنَ الجَبَّارِ، جَلَّتْ أَنْ تُنَالَ إِلاَّ ذَوْقاً، وَلاَ تَصِلُ إِلاَّ لِمَنْ هَامَ فِيهَا مِثْلِي عِشْقاً وَشَوْقاً"**[2].

ولقد أحسن التّعبير عن هذا الوضع الذي يترجم عن الولاية وينفي الاتّحاد بعمليّة حسابيّة، فإذا ضرب الواحد في الواحد أعطى الواحد، بيد أنّه واحد يؤكّد بقاء الرّبّ وفناء العبد، ولا اتّحاد ولا حلول. ويمكن أن تتّضح لنا قضيّة هويّة المتلفّظ عندما نجد ابن عربيّ يميّز المتكلّم من اللاّفظ: **"عَبْدِي: بَلِّغ**

1 مناجاة التّقديس، ص: 162.
2 مناجاة الإذن، ص: 159.

إِلَيَّ[1] عَنِّي وَقَوْلِي الحَقُّ [...] فَأَنَا المتكَلِّمُ وَأَنْتَ اللاَّفِظُ وَأَنَا المُبَلِّغُ وَأَنْتَ الحَافِظُ"[2].
فالتّلفّظ المترجم بملفوظ في كتاب الإسرا ينسب إلى ابن عربيّ، أمّا الكلام فللحقّ الاعتقاديّ[3].

غير أنّ من الآيات ما لا يحقق السّجع كقوله: "كَمْ بَيْنَ مَنْ يَقُولُ[4]: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾[5] وبين من يقال له[6]: "﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾"[7]. وبيِّنٌ هنا أنّ عدم انتظام الآيتين المضمّنتين في سياق السّجع قد نهض بوظيفة مخصوصة، فكان بذلك عدم الانتظام مقصوداً، إذ المقام مقام مفاضلة طرفاها موسى عليه السّلام ومحمّد ﷺ. أمّا الأوّل ففي مقام الرّجاء والتّوسّل والطّلب، وأمّا الثّاني ففي مقام الرّضا والتّحقق.

ومن الآيات المضمّنة ما كانت في القرآن مسجّعة، فنُقِلت من سياقها إلى نصّ الإسرا، وأدرجت في منظومة السّجع كقوله عن الرّيح: "وَإِنَّهَا لَتَرْمِي بِشَرَرٍ،﴿لاَ تُبْقِي وَلاَ تَذَرُ، لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾[8]، صَرَّحْنَا بِهَا فِي الكِتَابِ الكَرِيمِ، ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ، مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[9]. فقد ضُمِّنت الآيات الأربع فأتت الأوليان سنداً للدّلالة وتأكيداً لوصف أثر الرّياح، فأغنتا الدّلالةَ ورسّختا منظومة السّجعِ. وأمّا الآيتان الأخريان فقد ضُمِّنتا في آخر المفصل بعد فقرة موطّئة، فكانتا شاهداً من القصص القرآنيّ على ذلك الأثر.

ومن الآيات ما يأتي في أواخر المفاصل المنثورة مندرجاً في نظام السّجع تارة، مستقلاً عنه مرسلاً أخرى. فمن الضّرب الأوّل نذكر قوله: "العَارِفُ مَرْكَزُهُ

1 ضمير المتكلّم يعود على الحقّ الاعتقاديّ، ويشير في الآن ذاته إلى النّاسوت.
2 مناجاة أسرار مبادئ السّور، ص: 175.
3 نطرق قضيّة التّلفظ في فصل مخصوص.
4 هو موسى عليه السّلام.
5 سورة طه: 25.
6 هو محمّد ﷺ.
7 سورة الشّرح: 1.
8 سورة المدّثّر: 28–29، الإسرا، ص: 149.
9 سورة الذّاريات: 41–42، الإسرا، ص: 149.

القَطِيعَةُ، وَفَرْقُ حِجَابِ الشَّرِيعَةِ، فَهْوَ يَقُولُ وَلاَ يَمَنُّ[1] **﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الحَزَنَ﴾**"[2]، ضُمِّنَت الآية فحقّقت الازدواج وَحُصِّلَتْ بها قافيةُ السّجع واندرجت في دلالة الزّوج اندراج نصّ مقول القول في الجملة التي تتضمّنه.

على أنّ من الآيات المضمّنة ما احتلّ من المفصل المنثور الموقع ذاته الذي ألمحنا إليه، إلاّ أنّها استقلّت عن منظومة السّجع السّابقة لها، كقوله: "**مَنْ شَاءَ أَنْ يَقِفَ عَلَى حَقَائِقِ المَعَانِي، فَلْيَتَحَقَّقْ بِالقُرْآنِ العَظِيمِ وَالسَّبْعِ المَثَانِي**[3]، و**﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾**"[4]. ولئن بدت هذه الآية خارجة على نطاق المفصل ناشزة عن الزّوج المسجّع السّابق لها فإنّ لها فضل تسوير المفصل وإجمال الدّلالة المفصّلة في الزّوج.

ومنها أيضاً قوله: "**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَفِيضَ عَلَى عَالَمِ البَسِيطِ وَالتَخْطِيطِ، فَلْيَكُنْ القُرْآنَ المُحِيطَ، ﴿يَمْحُو اللهُ ما يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾**"[5]. والعلاقة بين الآية والزّوج المسجّع وثيقة على مستويين: **مستوى البناء التّركيبيّ** إذ الزّوج تتضمّنه جملة مركّبة طرفاها شرط وجزاء، طلبٌ وتحقّق مشروط بمقام. أمّا الآية فمركّبة من جمل ثلاث مستقلّة: يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاءُ، وَيُثْبِتُ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ، أو جملتين إذا اعتبرت الثّالثة مركّباً حرفيًّا بواو الحال، تتحكّم فيهما المقابلة: يَمْحُو اللّهُ / وَيُثْبِتُ. ووظيفة المقابلة بيان القدرة الإلهيّة التي تجمع بين المتناقض من الأفعال. وإن لم يكن التّركيب الشّرطيّ في هذا المستوى الأوّل قاسماً مشتركاً بين الزّوج المسجّع والآية فإنّ ثمّة مقابلة بين مقامين: مقام النّاسوت ينشد القدرة ومقام اللاهوت يملكها. أمّا **المستوى الثّاني** الذي يربط بين الزّوج المسجّع والآية فمستوى التّكامل الدّلاليّ. فالآية تبيّن للسّالك الطّريق إلى الإفاضة على عالَم البسيط والتّخطيط ومفتاح ذلك الطّريق.

---

1 لا يمنّ: لا يني ولا يتعب.
2 سورة فاطر: 34، الإسرا: ص: 173.
3 السّبع المثاني: فاتحة القرآن الكريم.
4 سورة الأنعام: 38، الإسرا، ص: 172.
5 سورة الرّعد: 39، الإسرا، ص: 172.

ومنها قوله : "**مَنْ اتَّبَعَ الخَلِيفَةَ أَمِنَ مِنْ كُلِّ خِيفَةٍ، وَصَارَتِ الأَسْرَارُ بِهِ مُطِيفَةً، وَحَصَلَ بِالرُّتْبَةِ المُنِيفَةِ، وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ لاَ تَنْسِبُهُ إِلَى العُدْوَانِ، فَلاَ فَاعِلَ إلاَّ الدَّيَّانُ، ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾**"[1]. أو قوله : "**فِي الوَفَاءِ بِالعَهْدِ الأَزَلِيِّ مِفْتَاحُ العَهْدِ الأَبَدِيِّ، ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ**"[2]. ففي الشّاهدين آيتان جاءتا مرسلتين في نهاية مفصلين مسجّعين واضطلعتا في سياقيهما المختلفين بوظيفة أولى تمثّلت في تسوير المقطع المفصل المسجّع بما يحسن به الاختتام، ووظيفة ثانية ذات علاقة بالإيقاع وثيقة إذ هما تضفيان عليه تنوُّعاً وتجنّبانه الانسجام التّامّ الموحي بالرّتابة، ووظيفة ثالثة تمسّ الدّلالة. ففي المثال الأوّل تؤكّد الآية الأولى سلطان الله المطلق في سياق الحديث عن تحديد للنّهج المتّبع والمكافأة الموعودة، أمّا في الشّاهد الثّاني فتأتي الآية الثّانية في سياق استفهام أفاد دفعَ كلّ إنكار للمعادلة الموضوعة في الزّوج المسجّع.

وإلى جانب هذه الأضرب من تضمين النّصّ القرآنيّ وجدنا ضرباً آخر مخصوصاً رصدنا منه شاهدين أوّلهما ورد في باب السّماء الخامسة «سماء الشّرطة»، حيث سرّ روحانيّة هارون عليه السّلام إذ يصرّح الوزير: "**هَذَا الخَلِيفَةُ العَلِيُّ، المَنِيعُ السَّنِيُّ، سَقَاهُ كَأْسَ الذُّلِّ، مَنْ أَوَى إِلَى الظِّلِّ**"[3]. فالفقرة الأخيرة تستحضر النّصّ القرآنيّ باللّفظ والمعنى معاً، إذ أنّها تحيل على الآية الكريمة: قال تعالى: ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾[4] وقصّة نجدة موسى الفتاتين. كما أنّ قصّة استخلاف موسى عليه السّلام أخاه هارون وعبادة قومه العجل من بعده وتعنيفه أخاه ونداء هارون له «يا ابن أمّ» قصّة قرآنيّة أخرى أحال عليها **الإسرا**، فكان أن حقّق المنشئ بهذا النّوع من التّضمين المزدوج لفظاً ومعنًى أكثر من غاية: إذ حفل الإسرا بالإشارة وازدان بالتّلويح فاختصرت فيه العبارة واتّخذ من النّصّ القرآنيّ مرجعاً أحال عليه متلقّيه الذي وجب أن يكون

1 سورة النّساء: 78، الإسرا، ص: 173.
2 سورة الرّحمان: 60، الإسرا، ص: 174.
3 من أوى إلى الظّل: هو موسى عليه السّلام، سورة القصص: 24، الإسرا، ص: 94.
4 سورة القصص: 24.

مخصوصاً يفهم الإشارة ويميل إلى اختصار العبارة ويحبِّذ التّلويح على التّصريح ويستحضر القرآن عن ظهر قلب لا تفوته منه شاردة ولا واردة.

لقد أحصينا أصنافاً من التّضمين القرآنيّ اقتصر بعضها على اللّفظ يحيل به على الآية والنّصّ. وبلغ بعضها الآخر مدى الآية أو الآيتين، وأُحِلّ اللّفظُ والآيةُ مواضع من النّثر مختلفة، منها ما وطّأ للسّجع فرسم علامته، ومنها ما ختم الفقرة فحقّق السّجع وحصّل القافية، ومنها ما اندرج في سياق الفقرة دون أن يكون له تأثير في نظام السّجع ولا مساعدة على بنائه، ومنها ما حقّق الازدواج ولم يبن السّجع، ومنها ما حقّقهما معاً بل إنّ منها ما أُدْرِجَ كاملاً في المفصل المسجّع فتمّ به الازدواج وحصّلت به التّقفية. على أنّ من الآيات ما أوتي به في نهاية المفصل المسجّع فقرةً تفاعلت مع الفقرة أو الفقرات السّابقة فاستوت طرفاً في الازدواج والسّجع، ومنها ما حافظ على استقلاله الإيقاعيّ فأتى مرسلاً. وقد كشفنا الوظائف التي اضطلع بها هذا التّضمين النّصّيّ ووقفنا على تأثيره في إيقاع السّجع شاهداً أو غائباً، مضفياً الانسجام في حالة الشّهود، والتّنويع المغني للإيقاع المجنِّب له الوقوع في الرّتابة في حالة الغياب.

بيد أنّ أبرز ما لاحظناه تنوُّعُ العلاقة بين نصّ الإسرا المضيِّف والنّصّ القرآنيّ المضيَّف أو بين النّصّ المقيم والنّصّ الوافد، فقد كانت علاقة قِرى كما كانت علاقة توتُّر، وكانت علاقة شراكة كما كانت علاقة تحاور. لكنّ هذه العلاقات المختلفة سرعان ما تنزع نحو التّماهي عندما نكتشف أنّ المنشئ يصرِّح بأنّه لم يكن في نصّه إلاّ ناقلَ أقوال أو لافظاً لكلام أودع لديه وعُهِدَ به إليه ليكون القناةَ التي تبثّه إلى متلقِّيه والوسيلةَ التي تُبلغه غايته. ويمكن أن نُجْمِل ما توصّلنا إليه في هذا الفصل من نتائج في الملاحظات التّالية:

1. ارتبط حضور النّصّ القرآنيّ الصّريح بمسار رحلة السّالك المعرج، فخفت صوتُه عندما كان السّالك يرتقي أولى درجات سلّم العرفان، وتكثّف حضوره لمّا بدأ السّالك يتمكّن وينحت منزلته. وقد حاور الأنبياء في السّماوات السّبع، وكان النّص القرآنيّ معيناً منه يستقي العارفُ وبه يشرح أسرارَ الأنبياء ومراتبهم، ومنه يمنح الإسرا شرعيّته أسوة بالمعراج النّبويّ. ولكنّه

لم يقم بديلاً عنه، بل أتى ليشرحه ويغنيه وينفض عنه ما غشيه من غموض وينير ما التبس به من اختزال وإضمار.

2. ولم يكن هذا التّجلّي للنّص القرآنيّ الصّريح التّجلّيَ الوحيد إذ حضر القرآن بلفظه فأحال اللّفظ على الآية أو الآيات، وحضر بمعناه فضُمِّن كما ضُمِّن النّصّ دون أن يصرِّح بلفظه، ووَسَم المنشئ باللّفظ القرآنيّ أبوابه فاختار لها «سدرة المنتهى»، و«قاب قوسين» و«أو أدنى» و«اللّوح الأعلى» و«أوحى».

3 . حرص المنشئ على أن يدرج النّصّ القرآنيّ في نسيج نثره. وحاول تطويعه لنظام السّجع، فانتقى منه ما يحصّل به القوافي أو يحقّق الازدواج. غير أنّ من النّصّ القرآنيّ ما تمرّد على المنشئ فأبى أن يسجّع أو يزدوج وهفا إلى الاستقلال. ثمّ إنّ هذا الحضور قد تأثّر أيّما تأثّر بعوامل. فتقلّص في النّثر المسجّع لمّا برزت فيه الإشارات والرّموز العرفانيّة، أو طغى عليه المصطلح الفلسفيّ أو الصّوفيّ. غير أنّ أهمّ عامل منافر للنّصّ القرآنيّ كان النّظم. إذ كلّما لاح واستطال واحتلّ في الباب حيّزاً طغى على النّثر المسجّع تراجع حضورُ النّصّ القرآنيّ. فكأنّ الرّمز يؤذيه والنّظم يضايقه والمصطلح يضيّق عليه. نستثني مواضع قليلة استنجد فيها المنشئ في نظمه باللّفظ القرآنيّ يحِلّه من البيت قافيته يزينها ويعكس على مرآتها دلالته فيولِّد بذلك الدّلالة تبعاً لموضع اللّفظ[1] كقوله في باب «الحقيقة»: "فَأَنْشَدَ[2]، وَقَدْ أَرْشَدَ [البسيط]:

يَا سَائِلِي مَنْ أَنَا عِلْماً وَتَصْوِيــــرَا * أَنَا الكِتَابُ الَّذِي سَمَّاهُ مَسْطُــــورَا
رَقْمٌ تَضَمَّنَهُ رَقٌّ فَتُبْصِــــــرُهُ * فِي صَفْحَةِ الطُّورِ مَطْوِيًّا وَمَنْشُــــورَا
بَنَى الإِلَهُ لَهُ فِي السَّقْفِ تَكْرُمَــــةً * بَيْتاً رَفِيعاً بِسِرِّ السِّرِّ مَعْمُــــورَا
أَجْرَى لَهُ اللهُ صَوْتاً مِنْ لَطَائِفِــــهِ * بَحْراً يَطُوفُ بِبَيْــتِ اللهِ مَسْجُــورَا[3]

---

1 الدّلالة الموضعيّة، « La sémantique de position ». استعرناها من «هنري مشونيك» *Critique du rythme*, p. 212.

2 الفتى الرّوحانيّ دليل السّالك في معراجه.

3 باب «الحقيقة»، وردت القوافي الأربع في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَالطُّور، وَكِتَابٍ مَسْطُور، فِي رَقٍّ مَنْشُور، وَالبَيْتِ المَعْمُور، وَالسَّقْفِ المَرْفُوع، وَالبَحْرِ المَسْجُور﴾. سورة الطّور: 1–6. الإسرا، ص: 65.

ويمكن أن نمثّل لهذا الضّرب من الالتفات إلى النّصّ القرآنيّ بشاهد آخر [السّريع]:

...

فَأَنْتَ تَسْرِي فِي ثَمَانٍ وَفِي * عِشْرِينَ خِنَاساً عَلَى الكُنَّسِ[1]

ولنا في الباب الذي خصّصناه لدراسة النّظم في كتاب الإسرا اهتمام بغياب التّضمين القرآنيّ ومحاولة لتبرير ذلك الغياب.

1 في نهاية باب «سماء الوزارة» ستّة أبيات. والخِناس على الكُنّس: الكواكب الجارية. قال تعالى: ﴿فلا أُقْسِمُ بالخُنّس الجوارِ الكُنّس﴾، التّكوير: 15-16 الإسرا، ص: 79.

الباب الثّاني

القصّ في كتاب الإسرا

«أمَّا بَعْدُ...

فَإنِّي قَصَدْتُ، مَعَاشِرَ الصُّوفِيَّةِ،

أَهْلَ المَعَارِجِ العَقْلِيَّة،

وَالمَقَامَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ،

وَالأَسْرَارِ الإلَهِيَّةِ،

وَالمَرَاتِبِ العَلِيَّةِ القُدُسِيَّةِ،

فِي هذا الكِتَابِ، المُنَمَّقِ الأَبْوَابِ...

اخْتِصَارَ تَرْتِيبِ الرِّحْلَةِ مِنَ العَالَمِ

الكَونِيِّ، إلَى المَوْقِفِ الإلِّيِّ».

ابن عربيّ، الإسراء.

يروي كتابُ الإسرا تفاصيل رحلة مناميّة إلى السّماوات السّبع فما فوقها على لسان راوٍ اختير له من الوسم لفظ «سالك». وصيغ منثور الكلام فيه «مسجّع الألفاظ»[1]. وحدِّد متلقّيه إذ خاطب به المنشئ «معاشر الصّوفيّة، أهل المعارف العقليّة، والمقامات الرّوحانيّة، والأسرار الإلهيّة، والمراتب العليّة القدسيّة»[2]. أمّا كون الكتاب رحلة روحانيّة وقصّة معراج معنويّ فإنّه يفرض علينا دراسة طبيعة هذه الرّحلة وخصائص سردها. وأمّا صياغة المنثور مسجّعاً فتقتضي الكشف عن خصائص ذلك السّجع في سياق السّرد. ثمّ إنّ للتّضمين حضوراً في النّثر ملحوظاً. وهذا يستدعي دراسة ذلك التّضمين والنّظر في مدى تأثيره في سرد السّجع وبناء دلالته.

ولا نشكّ في أنّ معراج ابن عربيّ رحلة بلفظ المؤلّف كما صرّح بذلك في مقدّمته بعد الدّيباجة، وقد حُدِّد مبدؤها ونهايتها. فهي رحلة «من العالَم الكونيّ إلى الموقف الإلّيّ»[3]. بيد أنّها رحلة أرواح لا أشباح "**وهذا معراج أرواح الوارثين سنن النّبيّين والمرسلين**"[4]. وهي رحلة معنى لا رحلة مادّة و"**إسراء أسرار لا أنوار**"[5]، ورؤية قلب وبصيرة لا رؤية باصرة، بل "**رؤية جنان**

---

1 الإسرا، ص: 54.
2 المصدر نفسه، ص: 53.
3 الإلّيّ: إلّ و«إيلّ» من أسماء الله عزّ وجلّ، فهو لفظ من العربيّة القديمة. وهو عند ابن عربيّ مخصوص بروحانيّات الملائكة. ومنه اشتُقّ «جبرائيل» و«ميكائيل» في مقابل الإلهيّ المخصوص بالبشر. الإسرا، ص: 53.
4 الإسرا، ص: 53.
5 المصدر نفسه، ص: 57.

لا عيان"[1]. وهي سلوك معرفة ذوق وتحقيق، لا سلوك مسافة وطريق إلى سماوات معنى لا مغنى. وقد ارتأينا أنّ دراستنا معراج ابن عربيّ لا تكتمل إذا لم نهتمّ بالقصّ فيها معتمدين نهج الإنشائيّين في تمييزهم الخبر من الخِطاب. أمّا في مستوى الخبر فإنّ طبيعة هذه الرّحلة المعنويّة الرّوحانيّة أملت علينا أن يكون الحيّز الذي نخصّصه له ضامراً. وسنميّز في هذا المستوى مجموع الأُحداث والشّخصيّات التي تمثّل ضرباً من المادّة الخام التي بها قوام السّرديّة في نصّ من النّصوص.

1 الإسرا، ص: 57.

الفصل الأوّل

الخبر

أوّل ما يلفت انتباهنا مستويات سرديّة يمهّد بها السّالك الرّاوي للأبواب محدِّداً المقام السّرديّ فيها كقوله في الباب الأوّل «باب سفر قلب»: "**خَرَجْتُ مِنْ بِلاَدِ الأَنْدَلُسِ أُرِيدُ بَيْتَ القُدْسِ، وَقَدْ اتَّخَذْتُ الاسْتِسْلاَمَ جَوَاداً، وَالمُجَاهَدَةَ مِهَاداً، وَالتَّوَكُّلَ زَاداً. وَسِرْتُ عَلَى سَوَاءِ الطَّرِيقِ، أَبْحَثُ عَنْ أَهْلِ الوُجُودِ وَالتَّحْقِيقِ، رَجَاءَ أَنْ أَبْرُزَ فِي صَدْرِ ذَلِكَ الفَرِيقِ**"[1]. وقد حَدَّد السّالك فيها منطلقه وغايته ووسيلةَ تنقّله ووزادَه ومحلّ رجائه. وقد تكون المتوالية السّرديّة وسيلة للرّبط بين البابين أو بين القسمين كقول السّالك في نهاية الباب الخامس من القسم الأوّل تمهيداً للقسم الثّاني «قسم السّماوات السّبع»: "**قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ عَرَجَ بِي حِينَ فَارَقْتُ المَاءَ، إِلَى أَوَّلِ سَمَاءٍ**"[2]. وقد تكون المتوالية السّرديّة تعبيراً عن الفرح بمكافأة نالها السّارد السّالك في حضرة من الحضرات. "**قَالَ السّالكُ: فَفَرِحْتُ بِمَا أَوْدَعَنِي، وَسُرِرْتُ بِمَا مَنَحَنِي، ثُمَّ قالَ: ارْتَقِ وَاسْتَبِقْ، يَبْدُ لَكَ فِي السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ، مَا أُخْفِيَ لَكَ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ فِي هَذِهِ الآنِيَةِ**"[3].

وهكذا يُحْتَرم التّوزيعُ ذاته في أبواب القسم الثّاني، إذ يُفتَتَح الباب بالسّرد الذي ينهض بوظيفة التّمهيد للباب، ويُتْرَك بعد ذلك المجالُ للتّمثيل عندما يضطلع الرّاوي السّالك بنقل أقواله وأقوال من يخاطبونه أو يخاطبهم من أسرار الأنبياء. وقد تُعَدّ المتوالية السّرديّة في خاتمة الباب حلقة الوصل بالباب

1 الإسرا، ص: 57.
2 المصدر نفسه، ص: 73.
3 المصدر نفسه، ص: 79.

اللاّحق. "قال السّالكُ: فَارْتَفَعَتْ الهِمَّةُ لِطَلَبِهِ، [مَقَامُ الجَمَال] [...] وَبَادَرْتُ لاخْتِرَاق حُجُبِه"[1]. وفي نهاية باب «السّماء الثّالثة» قال السّالك: "فَسَمِعْتُ عَجَباً، وَوَدَّعْتُ أَبْتَغِي فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ نَسَباً، وَأَطْلُبُ فِيهَا سَبَباً"[2]. وقد تُعبّر المتوالية السّرديّة في نهاية الباب عن قناعة السّالك الرّاوي بما أفاد "فَقَنَعْتُ بِمَا أَفَادَ، وَلَوْ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَ"[3] أو أن يعبّر السّالك عن استفادته بما سمع. "قال السّالك: فَلَقَطْتُ مِنْ شُذُورِهِ، وَاقْتَبَسْتُ مِنْ نُورِهِ، وَأَزَالَ غَاشِيَتِي عَلَى حَسَبِ مَا أَعْطَاهُ الحَالُ، وَأَخَذْتُ فِي التَّرْحَالِ"[4].

ولكن قد يُقْفَل الباب كما في السّماء السّادسة بقول مضمونه الحمدلة، قال السّالك: "فَالحَمْدُ للهِ الذِي أَقَرَّ عَيْنِي بِمَا وَهَبَكَ، وَكَشَفَ لَكَ عَنِ الأَسْرَارِ بِمَا حَجَبَكَ"[5]. وقد تكون خاتمة الباب إعلاناً عن نهاية مرحلة من الرّحلة وبداية مرحلة جديدة. قال السّالك: "فَزُجَّ البُرَاقُ، وَخَرَجَ عَنِ السَّبْعِ الطِّبَاقِ، وَأَلْقَى الرَّسُولُ عَصَا التَّسْيَارِ، بِسِدْرَةِ الأَنْوَارِ"[6].

وأمّا في القسم الثّالث، وفيه رواية بقيّة رحلة السّالك في الحضرات، والحضرات هي المراتب والأماكن التي تعلو السّماوات في جغرافيّة الكون كما تراها عين السّالك الرّاوي. وذلك من خلال النّصوص القرآنيّة والحديثيّة. ففي باب «سدرة المنتهى» يقوم الخبر على الاستخبار والإخبار أو ثنائيّة «الطّلب والحصول»[7]. "فقلت له: مَا هَذَا النُّورُ وَالبَهَا، قَالَ: سِدْرَةُ المُنْتَهَى"[8]. ونلاحظ أنّ الاستخبار قصير المدى إذا ما قيس بالإخبار. وكذلك كان الأمر في باب «الكرسيّ». ويتواصل التّمثيل بنقل السّالك الرّاوي أقوال السّائل والمجيب تارة،

1 الإسرا، ص: 84.
2 المصدر نفسه، ص: 88.
3 المصدر نفسه، ص: 91.
4 المصدر نفسه، ص: 94.
5 المصدر نفسه، ص: 98.
6 المصدر نفسه، ص: 105.
7 محمّد القاضي، الخبر، ص: 355.
8 الإسرا، ص. 109.

تارة أخرى ويتوقّف الاستخبار ليضحي السّؤال امتحاناً ثمّ يسلّم الزّمام للمخاطِب يُصدر جملة من الأوامر والنّواهي. وفي باب «الرّفارف العلى» يستبدّ السّرد فلا يترك مجالاً للتّمثيل، ويغيب الحوار ويُختَم الباب بالسّرد كما افتُتح به.

وأمّا القسم الرّابع فإنّ الخطاب الأدبيّ يشهد فيه دفء «المناجاة» حيث يواجه مخاطِبٌ مخاطَباً لا ثالث لهما، المخاطِب يشرح ويعلّم ويوضّح، وفي كلّ حضرة من هذه الحضرات يكشف للسّالك عن حقيقة هويّته وموقعه الكونيّ ورُتْبته في سلسلة المقامات الرّوحانيّة[1]. وقد غلب على مناجاة «قاب قوسين» السّردُ، وفيها يسترجع الرّاوي المراحل التي قطعها في مرحلة السّماوات السّبع والقسم الثّالث. ولكنّ السّارد عمد إلى تغيير الخطاب تغييراً تمثّل في الصّياغة المغايرة لرحلة السّالك في السّماوات السّبع. ويتداخل الحوار والسّرد إذ وردت متواليات سرديّة يُعَرَّف فيها السّالك تارة ويُجابُ تارة أخرى عن الاستخبار بصيغة الماضي المبنيّ للمجهول: "**وَطَلَبْتُ الحَقِيقَةَ، فَقِيلَ لِي حَتَّى تَفْنَى عَنِ الطَّرِيقَةِ**"[2]. "**قُلْتُ لَهُ: أُرِيدُ الخُلَّةَ**[3]، **قَالَ: هِيَ لِمَنْ سَدَّ عَنِ الأَنَامِ الخَلَّةَ**"[4]. ويُختَم الباب فإذا المجيب هو الحقّ الاعتقاديّ.

وفي باب مناجاة «أو أدنى» تتغيّر الشّخصيّة ويُسْتَعاض عن أسرار الأنبياء بالحقّ الاعتقاديّ مخاطِباً السّالك. وهنا يكتفي الرّاوي بنقل مخاطَبات لا يزيد عليها شيئاً: "**قَالَ لِي: ذَلِكَ إِرَادَتِي فَسَلِّمْ [...] أَيُّهَا السَّالِكُ أُرِيدُ أَنْ أَمْخَصَكَ فِي حَضْرَةِ «أَوْ أَدْنَى»**"[5]. على أنّ هذه المخاطَبة سرعان ما تترك المجال للتّرجمان يظهر بعد فسحة سرديّة: "**فَدَخَلْنَا [السّالك الرّاوي أحد الدّاخلين] مَجْلِسَ المُحَاضَرَةِ، وَفَرَشْنَا بِسَاطَ المُنَاظَرَةِ، وَجَرَّدَ التُّرْجُمَانُ عَنْ سَاعِدِهِ، وَقَالَ: هَاتِ الجَوَابَ**

---

1 الإسرا، ص: 131.
2 المصدر نفسه، ص: 135.
3 الخُلّة: مقام إبراهيم عليه السّلام.
4 الخَلّة: الخلل والنّقص. الإسرا، ص: 135.
5 المصدر نفسه، ص: 138.

عَنْ فَرَائِدِ أَسْرَارِ القُرْآنِ وَقَلاَئِدِهِ"[1]. ويخوض السّالك الرّاوي امتحاناً يُسأل فيجيب: **"قَالَ التُّرْجُمَانُ: مَا تَقُولُ فِي فَاتِحَةِ الكِتَابِ؟ قُلْتُ: قَسَمَهَا البَارِي نِصْفَيْنِ، حَتَّى لاَ يُصِحَّ فِي الوُجُودِ إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ"**[2].

وفي مناجاة «اللّوح الأعلى» حجُبٌ تُرْفَع وأنواع من التّوحيد تلوح وبنية تركيبيّة تكراريّة ترجّع، لا يتغيّر فيها بين الحجاب الأوّل والحجاب الأخير إلاّ فاءُ الاستئناف التي افتُتِح بها كشف الحُجُب، إذ تحلّ محلّها «ثمّ» لتبيّن تتابع ظهور أنواع التّوحيد للسّالك بمهلة: **"فَرَفَعْتُ حِجَابَ النِّعْمَةِ، فَلاَحَ لِي تَوْحِيدُ الرَّحْمَةِ [...] ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الكَفَالَةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الوَكَالَةِ"**[3] ليُختَم الباب بنقل قول الحقّ الاعتقاديّ: **"ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا الرَّسُولُ قَرِّبْ إِلَيْهِ الفَرَسَ حَتَّى أُنَاجِيَهُ فِي الجَرَسِ"**[4].

ويُنْقَل في باب «مناجاة الرّياح وصلصلة الجرس» قول الحقّ الاعتقاديّ، لتتواصل المخاطَبة يقطعها بين الفينة والأخرى قول السّالك طالباً أو مستخبراً وقول الحقّ الاعتقاديّ ملبّياً الطّلب أو مخبراً: **"قَالَ: اِرْقَ إِلَى حَضْرَةِ أُوحَى أُنَاجِيكَ فِيهَا بِمَا يَكُونُ، وَأَهَبْ لَكَ سِرَّ القَلَمِ وَالنُّونِ، حَتَّى تَقُولَ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونَ"**[5].

وأمّا مناجاة «أوحى» فقد طغى عليها السّرد، وبه عبّر السّالك عن نيله تلك المرتبة وابتهاجه بما نال. وأمّا في مناجاة «الإذن» فيدافع السّالك عن نفسه ويدفع تهمة الاتّحاد ويسرد حالَه بعد أن أوقف عارياً بباب هذه الحضرة القدسيّة. وتتالى المناجيات فيناجَى السّالك في «مناجاة التّشريف» بما أدركه من مرتبة سنيّة وما حظي به من تشريف وتنزيه وتنبيه. وتُستَهَلّ المناجيات الثّماني بجملة النّداء: «عَبْدِي».

---

1 الإسرا، ص: 141.
2 المصدر نفسه، ص: 141.
3 المصدر نفسه، ص ص: 143-147.
4 المصدر نفسه، ص: 147.
5 المصدر نفسه، ص ص: 152-153. النّحل: 40، مريم: 35، يس: 82، غافر: 68.

وفي القسم الخامس سبعة أبواب جاءت في صيغة إشارات منسوبة إلى النّور وآدم وموسى وعيسى وإبراهيم ويوسف عليهم السّلام ومحمّد ﷺ . وإذ ننهي الحديث عن هذا المستوى الأوّل، مستوى الخبر، فإنّنا نبدي الملاحظات التّالية عن بنية الخبر والعناصر المسهمة في نسجه:

1. تبدو قصّة الرّحلة قصّة واحدة ذات حلقات غير مستقلّة وإنّما هي أحداث متتابعة، لكلّ حدث أو مرحلة مقام سرديّ مخصوص تَنَوّع في الأبواب السّتّة والثّلاثين التي تضمّنتها الأقسام الخمسة. كانت الشّخصيّة المحوريّة فيها واحدة، بدت مسافرة من مقام إلى مقام ومن سماء إلى سماء ومن حضرة إلى حضرة. واضطلع الرّاوي، وهو تلك الشّخصيّة ذاتها، بنقل أفعالها وأقوالها وأقوال من خاطبته أو خاطبها ومن سألته أو سألها ومن سألته فأجابها ومن امتحنها فأجابت وأصابت لتفلح في الامتحان.

2. تظافرت عناصر لغويّة عديدة في سرد نسيج هذه القصّة الرّحلة. فالنّثر قوام البنية اللّغويّة فيها. وقد ورد مسجّعاً لغاية معلنة هي الغاية التّعليميّة وغاية أخرى مبطّنة. ولم يضطلع النّثر بوظيفة السّرد فحسب، بل كثيرا ما نقل الأقوال فنهض بوظيفة التّمثيل وبدا **"كالإهاب يحتضن تلك الأقوال ويمثّلها"**[1]. وقد كان النّثر أيضاً قادراً على احتضان أنواع أخرى من القول المنثور إذ ازدان بالرّسالة وحفل بالمرسوم وتحلّى بالخطبة والمخاطَبة والمناجاة والإشارة.

3. حضر النّظم في أبواب عديدة وغاب من أبواب أخرى. فهل كانت علاقته بالنّثر علاقة تكرار لمضامينه؟ أم هل كان إضافة إليه وإغناء له؟ أم هل اتّخذ النّثرُ الشّعرَ تُكَأَةً؟[2] وهل سُرْدِنَ فأحْكِمت سردنتُه أو هل أفقرتْه السّردنة؟ وهل كانت علاقته بالنّثر علاقة تنافر؟ أم هل كانت علاقة تجاذُب وتفاعل؟ نكتفي في هذا المقام بالإجابة عمّا يتعلّق بالجانب السّرديّ. فمن الشّعر ما كان مكمّلاً للنّثر مغنياً له مضطلعاً بالدّور التّنظيريّ الذي اضطلع به النّثر

---

1 القاضي، الخبر، ص: 379.

2 المرجع نفسه، ص: 379.والصفحة نفسها

فبدا مضمَّناً تضميناً محكماً كأنّه جزء لا يتجزّأ منه، ومنه ما افتُتِحَ به الباب مسبوقاً بتوطئة سرديّة، "**فَأَنْشَدَ وَقَدْ أَرْشَدَ**"[1]، فلاح عنصراً من عناصر الخبر يتبعه السّرد مواصلاً لمضمونه حاضناً مسوِّراً له: "**ثُمَّ قَالَ لِي: أَنَا الخَلِيفَةُ أَيُّهَا الطَّالِبُ**"[2]. ومنه ما بدا مضيفاً إلى التّمثيل إضافة التّواصل لا إضافة القطع. "**فَقَالَ لِلرَّسُولِ: إِخْلَعْ نَعْلَيْكَ وَلاَ تَيْأَسْ، فَخَلَعْتُ، ثُمَّ ارْتَجَلْتُ فَأَسْمَعْتُ:**

[السّريع]

خَلَعْتُ نَعْلَيَّ بِوَادِي العُلا * وَجِئْتُ بِالبَاءِ لِميعَادِ"[3]

وقد يضطلع النّظم بتقديم الخلاصة المركّزة لما ورد منثوراً كما في السّماء الأولى. على أنّ للنّظم وظائف أخرى أهمّها مدحُ إحدى الشّخصيّات إمعاناً في تعليمها ووسمها أو نقل طلب السّالك في مقام من المقامات، أو التّعبير عن طلب يُتْبَع بالصّلة التي تمثّلت في منحه «ظهير الأمان» أو «مرسوم الولاية». على أنّ أبرز دور اضطلع به النّظم ما ظهر منه في باب «الرّفارف العلى» إذ كان الموضعَ الذي تعطّل فيه السّرد وغاب الحوارُ لأنّ المقام كان مقام وصف لما وقعت عليه عينُ السّالك في تلك الرّفارف / الحضرات. ويمكن القول إنّ النّظم كان الأقدر على النّهوض بالوصف، فلبس حلى الشّعر من ترجيع وترديد وجناس ومماثلة وتصدير وتقطيع عروضيّ، وازدان برصيد كبير من الرّموز العرفانيّة الصّوفيّة العامّ منها والفتوحيّ.

ولمّا كان النّظم فضاء تعطّل فيه الحوار والسّرد وازدان بالوصف ولم يكن وسيلة توسّل بها النّثر ولا فرعاً لأصل هو النّثر وهامشاً لمركز، فإنّنا نستطيع القول إنّ النّظم كان في بعض الأبواب شريكاً للنّثر صنواً له. على أنّ من النّظم ما كان محفلاً ازدان بالرّمز العرفانيّ والمصطلح الصّوفيّ فكان الأقدر على

1 الإسرا، ص: 65.
2 المصدر نفسه، ص: 65.
3 المصدر نفسه، ص: 70.

تأديتهما لأنّ الرّمز يتطلّب الإيجاز والتّلميح فكان النّظم آهلَ للقيام بذلك [الكامل] :[1]

لِلذّاتِ كَانَ مَصِيرُهُمْ فَحَبَاهُمُ * بِشُهُودِهَا عَيْناً بِلاَ أَكْوَانِ

وَصَلُوا إِلَيْهِ وَعَايَنُوا مَا أَضْمَرُوا * مِنْ غَيْبِ سِرِّ السِّرِّ كَالإِعْلاَنِ

وكما حفل النّثر بالتّرسّل فإنّ النّظم قد حضن الرّسالة في موضع فريد من كتاب الإسرا. ففي مناجاة «أو أدنى» أنشد السّالك رسالة حدّد فيها المرسل والمرسل إليه ومضمون الرّسالة الذي كان بثّ أشواق وشكوى العشق وإعلان الحال بثًّا مختصراً لا يؤدّيه إلاّ النّظم [المخلّع][2] :

مِنَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ يُنَادِي * إِلَى الَّذِي لَمْ يَزَلْ مُجِيبَا

أَسْهَرْتَ عَيْنِي أَطَلْتَ بَيْنِي * أَوْرَثْتَنِي الوَجْدَ وَالنَّحِيبَا

صَيَّرْتَنِي فِي الهَوَى فَرِيداً * مُتَيَّماً هَائِماً غَرِيبَا

ومن النّظم ما وُظّف في المناجاة ووصف الحال وطلب الوصال وفي التّنبيه إلى ما يعتلج في صدر السّالك من أشواق ويعتري جنانه من مواجد ووسيلة لدفع المخاطِب ولفت الانتباه إلى كفاءته الإبداعيّة. وقد وضع المخاطِب من قدره:

"قال السّالك: جَهِلْتَ أَمْرِي [...] وأنَا أُنَبِّهُكَ عَلَيَّ بِغَرِيبِ نَظْمِي، وَعَجِيبِ نَثْرِي:

مُذْ حَلَّ كَاتِبُ حُبِّ اللهِ فِي خَلَدِي * وَخَطَّ سَطْراً مِنَ الأَشْوَاقِ فِي كَبِدِي

ذُبْتُ اشْتِيَاقًا وَوَجْدًا فِي مَحَبَّتِهِ * فَآهِ مِنْ طُولِ شَوْقِي آهِ مِنْ كَمَدِي"[3]

هكذا كان النّظم قيمة مضافة: نهض بوظائف عديدة عاضداً النّثر تارة، ونهض بوظائف لم يكن النّثر مؤهّلاً للاضطلاع بها تارة أخرى أدّى الوصف وازدان بالرّمز وتحمّل المصطلح ولم يكن قط تكأة للنّثر ولا كان تابعاً له ولا تسردن فلحق الضّيم بشعريّته أو بخصائصه المميّزة. كان شريكاً كامل

---

1 الإسرا، ص: 194. يعتقد ابن عربيّ أنّ السّالك لا يعاين الخالق أبداً، وإنّما يعاين صورة ما يعتقده.

2 المصدر نفسه، ص: 138.

3 المصدر نفسه، ص: 102.

الحقوق ومكوّناً أساساً من مكوّنات النّصّ السّرديّ، فحضر عندما اقتضى السّياق حضوره وغاب عندما استبدّ النّثر بالباب أو خِيف عليه من أن يَلحق الضّيم به، فيفقد مقوّماته كما تأقلم مع الحوار.

الفصل الثّاني

الخطاب

ندرس في هذه الفقرة قصّة الرّحلة المعراجيّة لا بما هي أحداث وشخصيّات وإنّما باعتبارها خطاباً أو نصًّا سرديًّا[1]. ونحلّله من «خلال جوانب ثلاثة» هي أساليب القصّ وزمن القصّ وأنماط الرّؤية»[2]. ولكن قبل استعراض هذه الجوانب الثّلاثة تجدر الإشارة سريعاً إلى نمط القصّ في معراج ابن عربيّ. فقد افتتح الكتاب بمقدّمة أنشئت وفقاً للسّنّة المتّبعة، إذ يُستهلّ بخطبة تعرّف بالقائل: "**قال الشّيخ الإمام العالم [...] محي الدّين [....] أبو عبد الله محمّد ابن عليّ بن محمّد بن العربيّ الطّائيّ الحاتميّ الأندلسيّ [...]**" ثمّ يتخلّص بأداة فصل الخطاب: "**أمّا بعد فإنّي قصدت معاشر الصّوفيّة**" ليعرّف بالمتلقّي المستهدف وبطرق صياغة الكتاب. وفي القسم الأخير ألفاظ مهمّة لها انعكاس على دراسة الخطاب جليل: "**وَهُوَ مِعْرَاجٌ أَرْوَاحٍ لاَ أَشْبَاحٍ، وَإِسْرَاءُ أَسْرَارٍ لاَ أَسْوَارٍ، وَرُؤْيَةُ جَنَانٍ لاَ عِيَانٍ، وَسُلُوكُ مَعْرِفَةِ ذَوْقٍ وَتَحْقِيقٍ، لاَ سُلُوكُ مَسَافَةٍ وَطَرِيقٍ، إِلَى سَمَاوَاتِ مَعْنًى، لاَ مَغْنًى وَوَصَفْتُ الأَمْرَ بِمَنْثُورٍ وَمَنْظُومٍ، وَأَوْدَعْتُهُ بَيْنَ مَرْمُوزٍ وَمَفْهُومٍ، مُسَجَّعِ الأَلْفَاظِ لِيَسْهُلَ عَلَى الحُفَّاظِ، وَبَيَّنْتُ الطَّرِيقَ وَأَوْضَحْتُ التَّحْقِيقَ، وَرَتَّبْتُ المُنَاجَاةَ**"[3]. ما سطّرناه ذو أهمّية من حيث التّعريف بالكتاب ومقصد المؤلّف والمتلقّي المستهدف وموضوعه وبنيته ولغته. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى ضآلة نصيب الأحداث في معراج ابن عربيّ ممّا يجعل القصّ فيه قصّ قول لا قصّ فعل بل "لعلّ الفعل الأغلب عليه هو الكلام ذاته فالأبطال لا يفعلون وإنّما يتكلّمون أو يفكّرون، حتّى تكاد القصّة تنقلب إلى حكاية أقوال أكثر منها حكاية أفعال"[4].

1 GENETTE (GERARD), *Figures III*, p. 101.
2 القاضي، الخبر، ص: 388.
3 الإسرا، ص: 54.
4 فرج بن رمضان، «من خصائص الشّكل القصصيّ في الأدب القديم»، الفكر، السّنة: 27، عدد: 6، مارس، 1982، ص: 13.

1.2. أساليب القصّ

قصّة المعراج تقوم على "أسلوب سرديّ يقدّم في إهاب أسلوب تمثيليّ"[1]. ويضطلع السّالك وهو الشّخصيّة الرّئيسة في هذه القصّة بدور الرّاوي في آن معاً. فهو "القناة التي تمرّ عبرها أقواله وأقوال الشّخصيّات التي قابلها وخاطبها وخاطبته وسألها وسألته وامتحنته واستخبرها وأخبرته". فالسّرد تمّ بضمير الأنا والسّالك الرّاوي ينقل كلّ ما قاله وما قيل.

ويضطلع السّالك المسافر الرّاحل بالرّواية في كلّ أبواب **الإسرا** بقرينة لفظيّة تكرّرت في مفتتح كلّ باب وكلّ مقطع سرديّ أو تمثيليّ **"قال السّالك"**، وغنيّ عن البيان أنّ وراء هذا الرّاوي الظّاهر راوياً ضمنيًّا هو من ينقل إلينا تلك اللازمة وما يتبعها. ولم يترك السّالك الرّاوي زمام الرّواية إلى أيّ طرف آخر. ثمّ إنّ سمة السّرد في **الإسرا** هي سمة قصر المدى إذا ما قورن بما يُنْقَل من أقوال في المقاطع الحواريّة أو في مقامات الاستخبار والإخبار أو في مقامات الامتحان المحكومة بالسّؤال والجواب.

وقد لاحظنا أنّ السّرد وهو صوت الرّاوي يطوي الأحداث طيًّا. أمّا الحوار وهو صوت الشّخصيّة سالكاً كانت أو غيرها فإنّه يُنْقَل في أناة ودون استعجال، وتلك سمة تجعل **الإسرا** يمتّ بصلة للخبر الأدبيّ وثيقة.

وكنّا نحسب أنّ السّرد والتّمثيل قد تأثّرا بنهج الكتابة الذي انتهجه مؤلّف كتاب **الإسرا** عندما سجّع نثره كلّه. واعتمد الازدواج أو التّثليث اعتماداً كلّيًّا بحسب مدى السّجعات، فيقود التّسجيع إلى الإطناب. إلاّ أنّنا لاحظنا أنّ ميسم القصّ كان الاختصار والاختزال والتّلميح والإشارة مستجيباً بذلك لما استحسنه ابن الأثير عندما مال ميلاً واضحاً إلى السّجع القصير واعتبره أحسن السّجع. وإذا ما استحضرنا أنّ المشار إليه كثيراً ما كان نصًّا قرآنيًّا أو حديثاً نبويًّا اكتشفنا أنّ السّرد يثبت نصّين نصًّا حاضراً شاهداً في متن **الإسرا** حضوراً

1 القاضي، الخبر، ص: 389.

ظاهراً ونصًّا غائباً يقتضي من القارئ المتلقّي أن يستظهره عن ظهر قلب عند كلّ إحالة أو إشارة أو تضمين. وبذلك يكتسب نصّ **الإسرا** قيمة جلّى لأنّه ملتقى نصوص لا يظهر منها على سطحه إلاّ نصّ وحيد جامع، والنّصوص الأخرى ماثلة فيه باللّفظ المشير والآية المضمّنة والحديث المضمَّن أيضاً. وبذلك استطاع النّثر المسجّع في المقاطع السّرديّة أو الحواريّة أن يسلم من الإطناب، بل إنّه اكتسب بضروب الاختزال والاختصار والتّلويح والإشارة أدبيّة جليّة.

وقد حضر النّصّ المنظوم كما سلف القول. ولحضوره أهمّية بالغة إذ هو يقتضي من الدّارس أن يصنّفه في خانة السّرد أو في خانة التّمثيل. وعند استعراضنا لما ورد في **الإسرا** من نظم بدا لنا أنّه نهض بوظائف عديدة جلّها يصبّ في معين السّرد إذ اضطلع قسم منه بتعليم الشّخصيّات بتحديد كفاءاتها وسماتها ومقاماتها ومنازلها إمّا على لسان السّالك الرّاوي مادحاً أو متوسّلاً أو ذاكراً أو مستعطفاً أو متشوّقاً أو متشوِّفاً، وإمّا على ألسنتها. وأمّا القسم الآخر من النّظم فقد نهض بوظيفة التّعريف بمقامات المتصوِّفة ومنازل الأنبياء وحضراتهم. وأوكل إلى قسم ثالث الوصف. وقد كنّا ألمحنا إلى أنّ في لجوء الرّاوي إلى النّظم يصف به إقراراً بقدرة النّظم على أداء الوصف وقصور النّثر في **الإسرا** عن تلك الغاية، بل وممّا يؤكّد ذلك أنّ المواضع القليلة التي حضر فيه الوصف كانت مقاطع نظميّة ارتقت فيها شعريّتها إلى مراتب تضاهي أجمل الأشعار بل تبزّها.

على أنّ القول بأنّ الاختزال قد طبع الصّياغة السّرديّة في **الإسرا** قول مجاف للحقيقة إذا أُطْلِق ولم يُنَسَّب. فقد اقتضى تحصيل القافية في بعض الأحيان وتحصيل الازدواج في أحيان أخرى حضور الإطناب الذي كان أوضح شاهد عليه المركّب العطفيّ والاستئناف الذي لا يغني الدّلالة.

قُلْتُ لِبَعْضِ رِفَاقِي وَأَخَصّ أَصْدِقَائِي [1].
فَنَهَضْتُ كَمُنْشَطٍ مِنْ عِقَالٍ، أَوْ شَارِدٍ خِيفَةَ أَعْبَاءٍ وَأَثْقَالٍ" [2].
فَفَرِحتُ بِمَا أَوْدَعَنِي وَسُرِرْتُ بِمَا مَنَحَنِي [3].
ثُمَّ رَدَّ وَجْهَهُ إِلَى فَتَى رَائِعِ الجَمَالِ سَاطِعِ البَهَاءِ [4].
فَرَأَيْتُ سِرَّ رُوحَانِيَّتِهِ يَدُورُ بِالبَيْتِ المَعْمُورِ فِي غَلاَئِلِ النُّورِ، فَسَلَّمَ وَرَحَّبَ وَبَالَغَ فِي الإِكْرَامِ وَأَسْهَبَ [5].

وممّا أغنى السّرد نصّان نثريّان احتلاّ من بابين مقاماً مأثوراً، هما: الكتاب «المسطور» [6] و«حضرة أوحى».

أمّا التّمثيل فقد احتلّ في الإسرا حيّزاً كبيراً غلب على السّرد. وقد تجلّى التّمثيل في مظاهر عديدة. بيد أنّ السّالك الرّاوي كان القناة الوحيدة التي نقلت إلينا تلك الأقوال إلاّ في المناجيات وهي فروع ثمانية تفرّعت على «حضرة أوحى». فقد غابت اللازمة «قال السّالك» من عتبة «مناجاة «التّقديس» و«مناجاة المنّة» و«مناجاة التّعليم» و«مناجاة أسرار مبادئ السّور» و«مناجاة جوامع الكلم» و«مناجاة الدّرّة البيضاء»، و"توارى أسلوب التّمثيل وحلّ محلّه أسلوب السّرد" [7]. هذا إلى جانب ورود «مناجاة الإذن» سرداً. هذه المناجيات هي في حقيقة الأمر مقامات حظي فيها السّالك بالتّقريب، فكأنّ المخاطبة / المناجاة ترجمة لتلك الحظوة وإثبات لنيل السّالك ذلك المقام. وفيها زالت المسافة بين الحقّ الاعتقاديّ المخاطِب / المناجِي والسّالك المخاطَب / المناجَى. فكان من الطّبيعيّ أن تختفي اللاّزمة ويكتفي السّالك الرّاوي بنقل تلك المناجيات. ولعلّ

1 الإسرا، ص: 77.
2 المصدر نفسه، ص: 77.
3 الإسرا، ص: 79.
4 المصدر نفسه، ص: 81.
5 المصدر نفسه، ص: 99.
6 المصدر نفسه، السّماء السّابعة، ص ص: 100–101.
7 القاضي، ص: 389.

أمّ القرائن على نيل السّالك تلك الحظوة وبلوغه مقام القرب أنّ الخطاب تكرّرت في فواتحه عبارةُ «عَبْدِي» التي ترجمت بترجيعها منزلة السّالك وكرّست مبدأ عبوديّته أمام الحقّ الاعتقاديّ التزاماً بما تأصّل في فكر منشئ النّصّ من رفض قطعيّ للاتّحاد.

ومن سمات التّمثيل أيضاً أنّ السّالك الرّاوي كان دائماً[1] طرفاً في الحوار أو الاستجواب أو الاستخبار أو كان المخاطَب. أمّا الطّرف الثّاني المحاور أو المجيب أو المخبر أو المخاطِب فإنّه تغيّر بتغيّر المقام الخطابيّ أو الحواريّ. ونستطيع القول إجمالاً أنّ المحاور كان في باب «سفر القلب» الفتى الرّوحانيّ، دليل السّالك في معراجه في السّماوات السّبع، وكانت العين في باب «عين اليقين» هي المحاور: "**فَنَادَتْنِي تِلْكَ العَيْنُ: أَيُّهَا الفَتَى إِلَى أَيْنَ؟**"[2]، كما كانت محاوره في باب «صفة الرّوح الكلّيّ». وكان المحاور الرّوح الكلّيّ في باب «الحقيقة»، وهو سرّ روحانيّة آدم في السّماء الأولى، وهو سرّ روحانيّة المسيح، وكاتبه ووزيره وحاجبه في السّماء الثّانية، وهو في سماء سرّ روحانيّة يوسف زوجه الزّهراء نيابة عنه، وهو سيّد الأولياء سرّ روحانيّة هارون ذاته، ثمّ هو وزيره، وفي السّماء السّادسة، سماء القضاة أوكل سرّ روحانيّة موسى ساكنها للشّيخ قاضي القضاء ورئيس الولاة مخاطَبة السّالك أو محاورته. وقد نقل السّارد لأوّل مرّة حوارًا ليس طرفاً فيه بين قاضي القضاة وسرّ روحانيّة موسى. ثمّ يصبح طرفاً في الحوار مع صاحب السّماء. أمّا في السّماء السّابعة فإنّ محاوره كان سرّ روحانيّة إبراهيم.

أمّا في القسم الثّالث، فإنّ السّالك يشير إلى محاوره في «سدرة المنتهى» بضمير الغائب: "**فَقُلْتُ لَهُ [الفتى الرّوحانيّ، رسول التّوفيق]**"[3]، وهو في «حضرة الكرسيّ» قطب الشّريعة. ولكنّ الحوار سرعان ما يترك المجال لمقام أصبح فيه

1 نستثني، نقل السّارد في السّماء السّادسة سؤال «قاضي القضاة» ساكن تلك السّماء روحانيّة موسى عليه السّلام وإجابة الإمام. **الإسرا**، ص ص: 95-96.
2 **الإسرا**، ص: 61.
3 **المصدر نفسه**، ص: 109.

السّالك منادى مأموراً منهيًّا، ويسيطر على باب «الرّفارف العلى» الوصف بالنّظم، والسّرد.

ويحضر الحوار في باب «قوسين أو أدنى» وهو حوار باطنيّ أو ما يسمّيه «جينات» الخطاب المباشر أو الفوريّ[1] في لقطة فريدة طريفة: "**سَمِعْتُ كَلَامًا مِنِّي لاَ دَاخِلاً فِيَّ وَلاَ خَارِجًا عَنِّي وَهُوَ يَقُولُ**"[2]. وكان الحقّ الاعتقاديّ هو محاور السّالك في باب «أو أدنى»، وعندئذ يكتفي الرّاوي بعد انطلاق الحوار بوضعه في صيغة المخاطبة. وهكذا يتظاهر الرّاوي بترك الكلمة للشّخصيّة [المتكلّمة][3].

وفي «مناجاة الرّياح» يصبح الحوار في شكل استجواب أو استخبار وإخبار إذ يسأل الحقّ الاعتقاديّ السّالك فيجيب، أو يناجيه ويشرّفه، وقد يصبح القائل المقابل للسّالك في صيغة البناء للمجهول: "**وَقِيلَ اسْتَمِعْ مَا أُورِدُهُ عَلَيْكَ وَيَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**"[4]. وبعدها يصبح السّالك في وضع خطاب بصيغة «عَبْدِي» المرجّعة في مطالع الفقر والأبواب، ويمسك السّالك الرّاوي عن القول ويصبح القصّ قصّ أقوال (Récit de paroles). ولكنّ السّالك هو في الوقت ذاته الرّاوي وهو لا يضطلع عندئذ بنقل أقوال الشّخصيّة أو جملتها [الحقّ الاعتقاديّ]، بل نكاد نقول إنّه يحاكيها أو ينسخها"[5]. والمخاطبة تعطي لنصّ المعراج بعداً صوفيًّا محضاً لما لها من رواج في إنتاج الصّوفيّة الأدبيّ[6].

وأمّا في القسم الخامس فيغلب ميسم الامتحان إذ يستوي السّالك ممتَحَناً والحقّ الاعتقاديّ ممتحناً، وبعد أن كان يخاطب السّالك مباشرة بـ«لسانه» يستعير الحقّ الاعتقاديّ في الإشارات السّبع لسان / لغة أحد الأنبياء على ترتيب

---

1 GENETTE (GÉRARD), *Figures III*, 294.
2 الإسرا، ص: 233.
3 GENETTE (GERARD), *Figures III*, p. 292.
4 الإسرا، ص: 161.
5 « Le narrateur ne raconte pas la phrase du héros, on peut à peine dire qu'il l'imite : il la recopie », GENETTE, *Figures III*, p. 288.
6 أشهر المخاطبات كتاب محمّد النّفّريّ المتوفّى سنة 354 هـ – 965 م **المواقف والمخاطبات**.

مخالف لترتيب السّماوات السّبع: لغة آدم [السّماء الأولى] تصبح في الإشارات الآدميّة في المرتبة الثّانية، ثمّ لغة موسى في الإشارات الثّالثة وموسى ساكن السّماء السّادسة، ثمّ لغة عيسى وهو ساكن السّماء الثّانية، ولغة إبراهيم وهو ساكن السّماء السّابعة، ثمّ لغة يوسف وهو ساكن السّماء الثّالثة، ثمّ لغة محمّد في الإشارات المحمّديّة وهو يعوّض هارون ساكن السّماء الخامسة في القسم الثّاني من الإسرا. وينتهي المعراج بصيغة القول المبنية للمجهول، ثمّ قيل لي: "**قِفْ هُنَا وَلاَ تَبْرَحْ وَقَدْ أعطيتَ المِفْتَاح، فَمَنْ شَاءَ فَلْيَفْتَحْ، وَالحَمْدُ للهِ عَلَى مَا فَتَحَ وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ الأَعَزِّ الأَصْبَحِ**"[1]. وههنا مسألة بينها وبين الخطاب مناسبة ظاهرة وهي مسألة السّرد باعتباره نظماً، ومعالجتها تقتضي أن ندرس منظومة أخرى نتمثّلها شاهداً على اضطلاع النّظم بالسّرد وننظر في خصائص السّرد المنظوم وتأثيره في أدبيّة النّظم. وقد اخترنا منظومة في أولى مناجيات القسم الرّابع[2].

لمّا تجاوز السّالك السّماوات السّبع طفق يرتقي السّلّم الأسنى كلّما تخطّى درجة رقيّ إلى مستوى أعلى، اخترق حضرة «سدرة المنتهى» ثمّ حضرة «الكرسيّ» ثمّ حضرات «الرّفارف العلى» وأدرك حضرة «قاب قوسين». وفي عتبتها يستهلّ السّالك قائلاً: "**فَنَزَلَ إِلَيَّ المَلَكُ بِالسُّلَّمِ الأَسْنَى، فَرَقِيتُ إِلَى المُسْتَوَى الأَعْلَى، فَلَمَّا أَنْزَلَنِي «قَابَ قَوْسَيْنِ»، قَالَ: لاَ تَطْلُبِ أَثَرًا بَعْدَ عَيْنٍ. ثُمَّ تَكَفَّنَ فِي جَنَاحَيْهِ، وَنَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ. قَالَ السَّالكُ: فَلَمَّا بَقِيتُ[3] نُودِيتُ: سَلْ يُرَدَّ عَلَيْكَ، وَسَلْ مَا شِئْتَ يُوهَبْ إِلَيْكَ، فَسَلَّمْتُ بِمَا يَجِبُ، وَجَثَيْتُ عَلَى الرُّكَبِ، فَسَمِعْتُ كَلاَماً مِنّي لاَ دَاخِلاً فِيَّ وَلاَ خَارِجاً عَنّي وَهْوَ يَقُولُ**[4]: [الكامل التّامّ]:

1. **للهِ دَرُّ عِصَابَةٍ سَارَتْ بِهِـــــمْ * نُجُبُ الفَنَاءِ بِحَضْرَةِ الرَّحْمَـــانِ**
   قَطَعُوا زَمَانَهُمُ بِذِكْرِ حَبِيبِهِـــمْ * وَتَحَقَّقُوا بِسَرَائِرِ القُـــرْآنِ[5]

---

1 الإسرا، ص: 207.
2 المصدر نفسه، مناجاة «قاب قوسين»، ص ص: 133–134.
3 البقاء في حضرة «قاب قوسين» إشارة إلى البقاء الذي يعقب فناء السّالك.
4 انظر الهامش: 5، ص ص: 31–32 من هذا الكتاب.
5 الألفاظ المشدّد عليها تطابق تفعيلة من تفعيلات الكامل ممّا يحقّق ميسماً إيقاعيّا عروضيًّا.

وَرِثُوا النَّبِيَّ الهَاشِمِيَّ المُصْطَفَى * مِنْ أَشْرَفِ الأَعْرَابِ مِنْ عَدْنَانِ
رَكِبُوا بُرَاقَ الحُبِّ فِي حَرَمِ المُنَى * وَسَرَوْا لِقُدْسِ النُّورِ وَالبُرْهَانِ
5. وَقَفُوا عَلَى حَجَرِ الصَّفَا فَأَتَاهُمُ * لَبَنُ الهُدَى مِنْ مَنْزِلِ القُرآنِ
قَرَعُوا سَمَاءَ جُسُومِهِمْ فَتَفَتَّحَتْ * أَبْوَابُهَا فَبَدَتْ لَهُمْ عَيْنَانِ
عَيْنٌ تَبَسَّمَ ثَغْرُهَا لَمَّا رَأَتْ * أَبْنَاءَهَا فِي جَنَّةِ الرِّضْوَانِ
وَشِمَالُهَا عَيْنٌ تَجَرَّدَ دَمْعُهَا * لَمَّا رَأَتْهُمْ فِي لَظَى النِّيرَانِ
قَرَعُوا سَمَاءَ الرُّوحِ لَمَّا آنَسُوا * جِسْماً تُرَابِيًّا بِلاَ أَرْكَانِ
10. فَبَدَا لَهُمْ لاَهُوتُ عِيسَى المُجْتَبَى * رُوحاً بِلاَ نَفْسٍ وَلاَ جُثْمَانِ
كَمُلَ الجَمَالُ بِيُوسُفٍ فَتَطَلَّعُوا * لِمَقَامِ إِدْرِيسَ العَلِيِّ الشَّانِ
طَلَبُوا الخِلاَفَةَ إِذْ رَأَوْا هَارُونَ قَدْ * أَرْبَتْ مَنَازِلُهُ عَلَى كِيوَانِ
نَالُوا الخِلاَفَةَ عِنْدَمَا نَالُوا مُنَى * مُوسَى كَلِيمِ الرَّاحِمِ المَنَّانِ
سَجَدَ المَلاَئِكَةُ الكِرَامُ إِلَيْهِمُ * دُونَ اعْتِقَادِ وُجودِ رَبٍّ ثَانِ
15. طَمَحَتْ بِهِمْ هِمَّاتُهُمْ فَتَخَلَّلُوا * فِي حَضْرَةِ الزُّلْفَى قِرَى الضِّيفَانِ
كَمُلَتْ صِفَاتُهُمُ العَلِيَّةُ وَارْتَقَوْا * عَنْ سِدْرَةِ الإِيمَانِ وَالإِحْسَانِ
للذَّاتِ كَانَ مَصِيرُهُمْ فَحَبَاهُمُ * بِشُهُودِهَا عَيْنًا بِلاَ أَلْوانِ
وَصَلُوا إِلَيْهِ وَعَايَنُوا مَا أَضْمَرُوا * مِنْ غَيْرِ سِرِّ السِّرِّ كَالإِعْلاَنِ
سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ * وَعَنِ الزِّيَادَةِ جَلَّ وَالنُّقْصَانِ

القصّة المسرودة نظماً رحلة فيها راحلون وراحلة ومنطلق وغاية. أمّا الرّاحلة فوردت في صيغة الجمع «نُجُب»، ولكنّها بالمركّب الإضافيّ[1] [نجب

1 يعتبر المركّب الإضافيّ سمة مازت بناء الدّلالة في المقاطع المسجّعة، إذ يتيح نحت الإضافة «آلية» ، يكتسب بها المضاف الذي يكون عادة من عالم الحسّ دلالة جديدة أو تعريفاً مفارقاً بإضافته إلى لفظ من مصطلح الصّوفيّة. فالنّجيبة ناقة سريعة فإذا أضيفت إلى الفناء تخلّصت من ثوبها الدّلاليّ الوضعيّ المادّيّ لتلبس معنى وسيلة السّفر في مدارج العرفان. وللمركّب الإضافيّ «نجب الفناء» أكثر من أهمّية. فالسّفر هدفه تخطّي الفناء إلى البقاء، والمركب كله .../...

الفناء] لاحت راحلة مخصوصة خصوصيّة الرّحلة ذاتها، فالرّاحلون كثر والأفعال التي أتوها قد نهضت بها مسانيد حكائيّة عديدة. أمّا المسانيد الثّلاثة الأولى فهي قطعوا أزمانهم، وتحقّقوا بسرائر القرآن، ورثوا النّبيّ الهاشميّ، وأمّا المسانيد الأخرى فنكتشفها تباعاً. والمنطلق ركوب الرّاحلة التي استحالت بآليّة الإضافة ذاتها إلى: براق الحبّ. ويلقى الفتية اللّبَن دون خمرة خلافاً لما لقيه الرّسول الأعظم عند حلوله بيت المقدس وما لقيه السّالك في بداية معراجه. غير أنّ اللّبن يختلف عن لبن الفطرة الذي اختاره الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، واللّبن الذي شربه السّالك في مرحلة «العقل» و«الأهبة للإسراء» عندما قال: "وَأُوتِيتُ بِالخَمْرِ وَاللَّبَنِ، فَشَرِبْتُ مِيرَاثَ تَمَامَ اللَّبَنِ"[1]. فاللّبن الذي أوتي فتيان العصابة هو لبن الهدى. وتتوالى المسانيد الحكائيّة، وكلّ منها يؤذن بمرحلة يتخطّاها السّالكون: قرعوا سماء جسومهم فتفتّحت أبوابها وقد تضمّن البيتان السّابع والثّامن موازنة غير تامّة:

7. عَيْنٌ تَبَسَّمَ ثَغْرُهَـا لَمَّـا رَأَتْ * أَبْنَاءَهَا فِي جَنَّةِ الرِّضْـوَانِ

8. وَشَمَالُهَا عَيْنٌ تَجَرَّدَ دَمْعُهَـا * لَمَّا رَأَتْهُمْ فِي لَظَى النِّيـرَانِ

وقد وظّفت الموازنة لتأكيد تكافؤ المصيرين اللّذين ينتظران العبد.

ثمّ يأتي مسند حكائيّ أخر يسمح لهم بتخطّي الجسم التّرابيّ والتّخلّص منه وذلك يقابل سماء آدم في معراج السّالك، ثمّ يحلون بسماء الرّوح وساكنها عيسى عليه السّلام، ثمّ يتشوّفون سماء الخلافة وساكنها هارون عليه السّلام ثمّ يرتقون إلى سماء موسى الكليم. وعندها يسجد لهم الملائكة الكرام ثمّ يعلن عن كمال صفاتهم فيدركون حضرة «الزّلفى»، ثم سدرة الإيمان، ثمّ يحبوهم الحقّ بالشّهود حين وصلوا إليه. ولكن هل عاينوه؟ لم يعاينوا إلاّ ما أضمروا.

.../...

قرينة لفظيّة تربط المنظومة بالفاتحة المنثورة «فَلَمَّا بَقِيتُ...». فالعصابة ساعية لبلوغ ما أدركه السّالك.

1 الإسرا، ص: 69.

ونستطيع القول إنّ الدّلالة الرّئيسة لهذه المنظومة تحتفي بمدارج السّالكين الذين يهفون إلى بلوغ مرتبة السّالك المتكلّم في النّصّ. ثمّ إنّ المنظومة استحضار أو استذكار لشاهدات السّالك في السّماوات السّبع التي قطعها. ولكن ألم يكن هو قاطعَها؟ فلم يسند فعل المشاهدة والمكاشفة إلى العصابة ويسردهما خالعاً على أفرادها ضمير الغائب الجمع المذكّر؟: قَطَعُوا، تَحَقَّقُوا، وَرِثُوا، رَكِبُوا؟ يمكن القول بحذر إنّ سعيه هذا هو سعي الذّات التي تمتّعت بما شاهدت وأبصرت وعاينت فأرادت أن تنقل هذه المتعة وتشيعها. أو أنّ السّالك باعتباره قد أضحى وارثاً محمّديًّا قد امتلك سلطة توريث ولايته لمعشر الصّوفيّة. ولو ثبت هذا التّعليل لانفتح أمامنا أفق لتحليل السّرد المنظوم مهمّ.

فما الخصائص الفنّيّة لهذه المنظومة السّرديّة؟ وهل ثمّة ما يميّز سرد مشاهدات السّالك على لسان الجماعة نظماً من ما اضطلع به النّثر المسجّع عندما نقل المشاهدات عينها؟ نشير بدءاً إلى اتّسام السّرد المنثور أو الرّواية المنثورة المسجّعة لمشاهدات السّالك في مدارج السّماوات السّبع بدقّة العبارة وبحضور النّصّ القرآنيّ معجماً ونصًّا، تصريحاً وتلويحاً. كما نذكّر بأنّ السّرد المنثور المسجّع قد وُزِّعَ على أبواب القسم الثّاني السّبعة.

لقد بُنِيَ المطلعُ على التّعجّب والإعجاب بالعصابة السّالكة وأهمّ ما اتّسم به غياب التّصريع وحضور مِيسم بارز ميّز بناء الدّلالة في المفاصل المسجّعة تَمَثَّلَ في نحت مركّبات إضافيّة يكتسب فيها المضاف الذي ينتمي عادةً إلى عالَم الحسّ، دلالةً جديدةً أو تعريفاً مفارقاً بإضافته إلى لفظ من مصطلح الصّوفيّة. فالنّجيبة ناقة سريعة فإذا أضيفت إلى الفناء تخلّصت من دلالتها الموضعيّة المادّيّة لتكتسب معنى وسيلة السّفر في فضاء العرفان، ولهذا المركّب الإضافيّ: "نُجُبُ الفَنَاء" أكثر من أهمّية. فالسّفر العرفانيّ هدفه تخطّي الفناء إلى البقاء، والمركّب هو أيضاً قرينة لفظيّة تربط المنظومة بالفاتحة المنثورة: "فَلَمَّا بَقِيتُ"[1]: فَالعِصَابَةُ ساعية إلى بلوغ ما أدركه السّالك. ويطغى السّرد على الأبيات كافّة

---

1 البقاء في حضرة «قاب قوسين» إشارة إلى حال البقاء الذي يعقب فناء السّالك.

بالأفعال الدّالّة على الحركة. إذ لم يخل بيت بل شطر من سرد مرحلة تُدْرَك وأخرى تُعْلَن.

وأمّا البيت الثّاني ففيه ضبطٌ للشّروط التي ينبغي أن تتوفّر في السّالك، أو هو تأهيل له بشرطين هما ذكر الحبيب، ويمكن أن يفهم الحبيب بكونه المقام المحمّديّ أو الحقّ الاعتقاديّ، وأمّا الشّرط الثّاني فهو التّحقّق بسرائر القرآن..وهناك شرط ثالث يضبط في البيت الثّالث ويتمثّل في وراثة النّبيّ الهاشميّ وفي ذلك إشارة إلى أنّ المعراج الصّوفيّ المعنويّ مقصور على الوارث المحمّديّ فقط.

وتحدّد في البيت الرّابع وسيلة السّلوك / المعراج «براق» وغايته «قدس النّور» وتتواصل فيه آليّة الإضافة وسيلة أساسيّة لنحت الدّلالة المعراجيّة: بُراق الحبّ، حرم المنى، قدْس النّور والبرهان.

وإذا دقّقنا النّظر في علاقة ميسم القصّ ببنية النّظم تجمّعت لدينا جملة من الملاحظات نسوقها تباعاً:

1. لاحظنا استقلال كلّ بيت بمسند حكائيّ، باستثناء الأبيات:6، 7، 8، إذ تعلّقت قافية البيت السّادس بالبيتين السّابع والثّامن لأنّ الحاجة إلى التّفسير اقتضت إطالة النّفَس وعقد بيتين تفسّر فيهما العينان اللّتان انكشفتا للسّالكين.

2. استخدمت في السّرد جُمل قصار استغرق قسم منها شطر البيت: ومثال ذلك البيت:

2. قَطَعُوا زَمَانَهُمُ بِذِكْرِ حَبِيبِهِمْ * وَتَحَقَّقُوا بِسَرَائِرِ القُرْآنِ

4.رَكِبُوا بُرَاقَ الحُبِّ فِي حَرَمِ المُنَى * وَسَرَوْا لِقُدْسِ النُّورِ وَالبُرْهَانِ

وقد لا تستغرق الجملة لقصرها المصراع فيؤثّث بجملة أخرى مستأنفة تمتدّ إلى العجز وأمثلة ذلك البيت:

5. وقفُوا على حَجَرِ الصَّفَا فَأَتَاهُـــــمُ * لَبَنُ الهُدَى مِنْ مَنْزِلِ القُـــــرآنِ

11. كَمُلَ الجَمَالِ بِيُوسُفٍ فَتَطَلَّعُـــوا * لِمَقَامِ إِدْرِيسَ العَلِيِّ الشَّـــــانِ

15. طَمَحَتْ بِهِمْ هِمَّاتُهُمْ فَتَخَلَّلُـــوا * فِي حَضْرَةِ الزُّلْفَى قِرَى الضِّيفَـــانِ

16. كَمُلَتْ صِفَاتُهُمُ العَلِيَّةُ وَارْتَقَـــوْا * عَنْ سِدْرَةِ الإِيمَانِ وَالإِحْسَـــانِ

17. للذَّاتِ كَانَ مَصِيرُهُمْ فَحَبَاهُـــمُ * بِشُهُودِهَا عَيْنًا بِلاَ أَلْـــــوَانِ

بل إنّ البيت الواحد قد يتضمّن جُملاً ثلاثاً كالبيت السّادس:

6. قَرَعُوا سَمَاءَ جُسُومِهِمْ فَتَفَتَّحَـــتْ * أَبْوَابُهَا فَبَدَتْ لَهُمْ عَيْنَـــــانِ

ومن الجمل ما استغرق البيت الواحد وهي جمل كانت غالباً مركّبة بالظّرف: ومن أمثلة هذا الضّرب من الجمل ما ورد في البيت:

12. طَلَبُوا الخِلاَفَةَ إِذْ رَأَوْا هَارُونَ قَـدْ * أَرْبَتْ مَنَازِلُهُ عَلَى كِيـــــوَانِ

13. نَالُوا الخِلاَفَةَ عِنْدَمَا نَالُوا مُـــنَى * مُوسَى كَلِيمِ الرَّاحِمِ المَنَّـــانِ

وقد حكم تتابع الجمل المستغرقة في البيت الواحد الاستئناف بالفاء التي تفيد التّتابع بلا مهلة. أمّا الأبيات التي تضمّنت جملة واحدة فقد التزم المنشئ الفصل تأكيداً لكمال الانقطاع بينها[1]، وذلك ينطبق على سائر الأبيات ما عدا البيت السّابع.

3. جمعت بين أغلب الجُمل التي تضمّنت مسانيد حكائيّة البنية الفعليّة ذاتها. فقد بنيت على الفعل الماضي المسند إلى ضمير الجماعة الغائب. فإذا أسندت إلى فاعل آخر بقي الجمع المذكّر الغائب في فضاء الجملة: سَارَتْ بِهِم نُجُبُ الفَنَاءِ، فَأَتَاهُمْ لَبَنُ الهُدَى، فَبَدَتْ لَهُمْ، لَمَّا رَأَتْهُمْ، فَبَدَا لَهُمْ، سَجَدَ المَلاَئِكَةُ الكِرَامُ إِلَيْهِمْ، كَمُلَتْ صِفَاتُهُمُ العَلِيَّةُ، فَحَبَاهُمُ، طَمَحَتْ بِهِمْ هِمَّاتُهُمْ. وهذا

---

1 يجب أن تربط الجمل بالواو إذا ترادفت ووقع بعضها في إثر بعض، لتكون متّسقة منتظمة. وقد يعرض لها ما يوجب ترك الواو ويسمّى ذلك «فصلا». ومن أحواله:
1. البدل وذلك ينطبق على الفصل في البيت السّابع: عيْنٌ ...
2 كمال الانقطاع وهو أن يكون بين الجملتين تباين تامّ دون إيهام خلاف المراد، أي ألاّ تكون بينهما مناسبة في المعنى. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، (د. ت.)، ص ص: 153–154.

يؤكّد أنّ عصابة السّالكين كانت هي المجسّدة للفعل في أغلب الأحيان. فإن لم تكن بقيت مداراً للفعل غير خارجة عن فضائه.

4. نستشفّ من الملاحظتين السّابقتين أنّ النّاظم قد طوّع آليّة السّرد لمقتضيات النّظم وتجنّب بقصار الجمل، أو بمطابقتها لحدود المصراع أو البيت الوقوع في عيب التّضمين ودرأ بالفصل ما يمكن أو يوحي به الوصل من تتابع رتيب للأبيات الحاملة للمسانيد الحكائيّة ووسم نظمه بالإيجاز فتجنّب ما يمكن أن يترتّب على السّرد من إطناب.

5. طفت ألفاظ عديدة[1] لتطابق لبنة من لبنات بحر الكامل الثّلاث صحيحة تارة مضمرة[2] أخرى: وَتَحَقَّقُوا، فَأَتَاهُمْ، فَتَطَلَّعُوا، فَتَخَلَّلُوا، فَحَبَاهُمُ، بِشُهُودِهَا. لَمَّا رَأَتْ، أَبْوَابُهَا، أَبْنَاءَهَا، مَا أَضْمَرُوا، أَسْمَاؤُهُ. ولقد اختار المنشئ مواقع هذه الألفاظ إذ كلّها تتنزّل منزلة الفصل أو الوصل من الأبيات. فكان ذلك شاهداً على إحكام البناء، وحسن اختيار الألفاظ، وطلب الموسيقى في ذلك الاختيار.

6. كلّ القوافي كانت مقطوعة[3] مضمرة. وكلّها ورد مردفاً.ولعلّ لحضور ألفاظ الجلالة: الرّحمان والرّضوان والمنّان ولفظ القرآن في قوافي الأبيات: 1، 2، 5، 7، 13 تأثيراً في هذا الاختيار. ثمّ إنّ انتهاء القوافي بمقطعين طويلين أدّى وظيفة أخرى إذ يشبع الصّوت ويكون أكثر إسماعاً لا سيّما وهو حامل للنّبر.

7. كان السّارد عالِماً بأفعال الشّخصيّات السّالكة بقرينة استبطان نفسيّاتهم: طَمَحَتْ بِهِمْ هِمَّاتُهُمْ، ممسكاً بزمام السّرد، ولكنّه بقي خارج الحكاية. ومصدر علمه بأفعال الشّخصيّات ونفسيّاتهم كونه قد عاش تجربة المعراج وهو في هذه المنظومة يسترجع لحظاتها.

---

1 تطفو التّفعيلة على سطح البحر العروضيّ عندما تتجسّم في مادّة كلمة تتوازن صيغتها معها. الطّرابلسي، تحاليل، ص: 95.

2 زحاف الإضمار في الكامل تسكين ثاني السّبب الثّقيل: مُتَفاعِلُنْ ← مُتْفاعِلُنْ.

3 علّة القطع تتمّ بتسكين ثاني الوتد المجموع وحذف آخره: مُتَفاعِلُنْ ← مُتَفاعِلْ.

8. تراجع التّرميز في هذه المنظومة وما حضر منه بدا بوّاحاً. وقد قابل تراجع التّرميز ظهور المصطلح الصّوفيّ، غير أنّ آليّة ثالثة لإنتاج الدّلالة حضرت فكان لها إسهام فيها كبير. وقد تمثّلت في نحت مركّبات إضافيّة كان رأسها يحيل على عالم الحسّ بيد أنّه عندما يضاف إلى لفظ من عالم الدّلالة العرفانيّة يكتسب دلالة أخرى. فنُجُبُ الفناء وسيلة الرّحلة وقد أضحت النُّجُب بالإضافة وسيلة لرحلة مخصوصة من جنس المقام، والبُراق راحلة المعراج المحمّديّ ولكنّها بإضافة لفظ البراق إلى الحبّ يكتسب المركّب الإضافيّ دلالة أرحب. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى المركّب الإضافيّ: «لبن الهدى».

9. كانت القوافي في الجملة متمكّنة. ولكنّ تمكّنها يتراوح بين الجيّد والحسن، لم يسدها التّكلّف، بل بدت وكأنّ التّداعي يحكمها باستثمار القوالب الجاهزة: سائر القرآن، جنّة الرّضوان، وكان مجملها ممّا تقتضيه دلالة البيت. ولئن بدا بعضها ممّا كانت الدّلالة المركزيّة في غنى عنه فإنّ الدّلالة النّصّيّة تقتضيه: جنّة الرّضوان، لظى النّيران، العليّ الشّان، الرّاحم المنّان، قرى الضّيفان، وعن الزّيادة جلّ والنّقصان، روحاً بلا نفس ولا جثمان. وفي الجملة فإنّ القوافي كانت ذات وقع حسن لّما كانت حاجة البيت إليها جليّة.

هكذا اضطلع النّظم بالسّرد فلم تتأذّ أدبيّته من ذلك، وآية ذلك أنّ النّظم استضاف السّرد وفرض عليه جملة من القيود التي استمدّها من خصائصه، ففرض ضوابطه الإيقاعيّة واستوعب الألفاظ فجعل بعضها يطابق لبنات عروضيّة وأدرج التّركيب في قالب البيت، وجمع في مركّبات نحويّة بين الحسّيّ والعرفانيّ. وكنّا نحسب أنّ حضور الرّمز والمصطلح الصّوفيّ العرفانيّ يؤذي أدبيّة النّصّ المنظوم ويخفت بريقها بيد أنّنا ظفرنا بمنظومة غاب فيها الرّمز المنغلق ولم يحضر منه إلاّ رمز بوّاحٍ في شكل إشارات قريبة. ولم يسجّل المصطلح الصّوفيّ العرفانيّ إلاّ حضوراً ضعيفاً. وتأكّدنا أنّ الرّمز مكوّن إن حضر في النّظم الصّوفيّ لم تتأذّ منه الأدبيّة، بل إنّه يكسب النّظم عمقاً والأدبيّة ألقاً فيضحي بذلك قيمة مضافة تغنيها.

2.2. زمن القصّ

وجب التّنبيه إلى أنّنا "لا نعني بزمن القصّ الإشارات الزّمنيّة التي يتضمّنها النّصّ وينزل فيها الأحداث والشّخصيّات" بل "العلاقة بين زمنيّة الخبر بمفهومه الإنشائيّ وزمنيّة الخطاب". فللأحداث نظريًّا زمن "تتنزّل فيه ندركه من السّياق أو من مألوف العادة. إلاّ أنّها حين تذكر في الخطاب تتّخذ زمنيّة جديدة هي التي تهبها وجودها في النّصّ"."وما نروم الوقوف عليه ليس الوقائع في وجودها التّاريخيّ وإنّما هو الخطاب الذي يعرضها علينا. وينبئنا بها"[1]. ولا بأس من التّذكير بتاريخ إنشاء ابن عربيّ كتاب **الإسرا إلى المقام الأسرى**، بفاس عام 594 للهجرة، وعمره 34 عاماً، وذلك قبل انتقاله إلى المشرق العربيّ واستقراره فيه. غير أنّنا لا نجد في طيّات الكتاب ما يشير إلى زمن الخبر هذا. ونذكّر بأنّ الكتاب معراج روحانيّ معنويّ. فما خصائص زمن الخطاب فيه؟

نلاحظ بدءاً أن المفاصل السّرديّة تتطابق وأقسام المعراج السّتّة والثّلاثين[2]. وقد حدّدنا العناصر التي سنهتمّ بها وهي المُجْمل (Le sommaire) وهو سرد وقائع أيّام وأشهر أو سنوات دون تفصيل أحداث أو أقوال في فقرات، والوقفة (La pause) التي كثيراً ما تؤثّث بالوصف، والإضمار (L'ellipse) الذي يحدث عندما تغيب الوقفة الوصفيّة والقصّ المجمل. أمّا العنصر الآخر فهو المشهد (La scène) وفيه "تتساوى مدّة زمن الأحداث وزمن الخطاب"[3].

1.2.2. المجمل

يحدّد السّالك الرّاوي في الباب الأوّل باب «سفر القلوب» منطلق الرّحلة ونقطة الوصول: "خَرَجْتُ مِنْ بِلاَدِ الأَنْدَلُسِ أُرِيدُ بَيْتَ القُدْسِ فَلَقِيتُ بالجدْوَل

1 القاضي، الخبر، ص: 397.
2 GENETTE, *Figures III*, p. 193.
3 القاضي. الخبر، ص: 398.

المَعِينِ فتَى رُوحَانِيِّ الذَّاتِ"[1]. وبذلك يختزل الرّاوي الزّمن الكافي لقطع هذه المسافة الشّاسعة في جملتين. ويجمل الرّواي في الباب الثّالث رحلة داخليّة طلباً لصورته التي نعتتها له «عينُ اليقين» قائلاً: **"فَلَمْ أَزَلْ أَصْحَبُ الرِّفَاقَ، وَأَجُوبُ الآفَاقَ، وَأُعْمِلُ الرِّكَابَ، وَأَقْطَعُ اليَبَابَ، وَأَمْتَطِي اليَعْمُلاَتِ**[2]**، وَتَسْرِي بِبِسَاطِي الذَّارِيَاتُ، وَأَرْكَبُ البِحَارَ، وَأَخْرِقُ الحُجُبَ وَالأَسْتَارَ، فِي طَلَبِ هَذِهِ الصُّورَةِ الشَّرِيفَةِ، المَدْعُوَّةِ بِالخَلِيفَةِ. فَلَمَّا تَجَلَّتْ لِي صُورَتِي مُذْ فَارَقْتُ العَيْنَ حَتَّى رَأَيْتُكَ [السّالك الرّاوي يخاطب الفتى الرّوحانيّ]، فَرَأَيْتُ نَفْسِي دُونَ مَيْنٍ"**[3]. لقد سكت الرّاوي عن المدّة الزّمنيّة التي قطعها مجاهداً دائقاً، واختزلها في فقرة قصيرة.

وفي باب «العقل» أحداث حصلت للسّالك الرّاوي: **"فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ"**[4]، لا يذكر الزّمن الكافي لحصولها: **"جَاءَنِي رَسُولُ التَّوْفِيقِ، لِيَهْدِيَنِي سَوَاءَ الطَّرِيقِ وَمَعَهُ بُرَاقُ الإِخْلاَصِ [...] فَكَشَفَ عَنْ سَقْفِ مَحَلِّي، وَأَخَذَ فِي نَقْضِي وحَلِّي [...] وَأُخْرِجَ قَلْبِي فِي مِنْدِيلٍ، لآمَنَ مِنَ التَّبْدِيلِ، وَأُلْقِيَ فِي طَشْتِ الرِّضا، بِمَوَارِدِ القَضَا، وَرُمِيَ مِنْهُ حَظُّ الشَّيْطَانِ، وَغُسِلَ بِمَاءِ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾**[5]**، ثُمَّ حُشِيَ بِحِكَمِ التَّوْحِيد [...] ثُمَّ خُتِمَ عَلَيْهِ بِخَاتَمِ الإِصَابَةِ، ثُمَّ خِيطَ صَدْرِي بِمِنْصَحَةِ الأُنْسِ، ثُمَّ زَمَّلَنِي بِثَوْبِ المَحَبَّةِ، وَامْتَطَيْتُ بُرَاقَ القُرْبَةِ، وَأُسْرِيَ بِي مِنْ حَرَمِ الأَكْوَانِ، إِلَى قُدُسِ الجِنَانِ، فَرَبَطْتُ البُرَاقَ بِحَلْقَةِ بَابِهِ، وَنَزَلْتُ عَنْ مَتْنِهِ [...] ثُمَّ أَشْرَفْتُ مِنَ الهَوَاءِ عَلَى الوَادِي المُقَدَّسِ"**[6]. إنّ اختيار الأداة «ثمّ» التي تفيد تتابع الأحداث بمهلة، يَخْتَزِل كلَّ حدث في جملة قصيرة، دون تحديد مضبوط للزّمن الذي استغرقته تلك الأحداث.

---

1 **الإسرا**، ص: 57.
2 اليعملات: ج: اليَعْمُلَة، الإبل النّجيبة.
3 **الإسرا**، ص ص: 62-63.
4 **المصدر نفسه**، ص: 68.
5 سورة **الحجر**: 42.
6 **الإسرا**، ص ص: 68-70.

وفي السّماء الأولى يسرد السّالك على لسان سرّ روحانيّة آدم رحلته المشابهة لرحلته من بلاد المغرب إلى مدينة يثرب. وللموقعين بُعْدٌ رمزيّ واضح. فالمغرب رمزٌ لأفول نجم الجسد أو فنائه، ومدينة يثرب رمز ابن عربيّ للمقام المحمّديّ، ولا نشكّ في أنّ دارس زمن الخطاب يحتار في قيس المسافة في عالَم الصّوفيّة لأنّها تعزّ على القائس. بيد أنّ حيرته تعظم عندما يغيّب السّالك السّارد زمن الخطاب. وتعترضنا في السّماء ذاتها إشارات نصّيّة لزمن الخطاب، منها «لمّا» الظّرفيّة كقوله: **"فَلَمَّا كَتَبْتُ بِالقَلَمِ، فِي لَوْحِ القَدَمِ،لاَحَ لِي سِرُّ القِدَمِ، فِي وَجْهِ العَدَمِ، فَأَنَا الآنَ أُدَرِّسُ مَا عَلِمْتُه، وَأَبُثُّ لِهَؤُلاَءِ مَا عُلِّمْتُهُ"**[1]. ومنها القرينة اللّفظيّة «الآن» التي تزيد الأمر تعقيداً إذ يلوح مقترناً بها أو مظروفاً بها الفعلان المضارعان «أدرّس» «أبثّ». ويصبح الزّمن أزمنة: هي ماضي السّرد يكتنف مضارعاً يشير إلى لحظة لاحقة له سابقه لزمن التّلفظ. وتلوح «لمّا» في السّماء الثّانية: **"فَلَمَّا اتَّصَلَتْ حَيَاتِي بِوُجُودِهِ قَالَ لِي"**[2]. إلاّ أنّ الإجمال يلوح في أوضح مظاهره عند سرد السّالك الرّاوي منحه «ظهير الولاية» الذي يتضمّن شروطاً عديدة والتزامات كثيرة طُلِبَ منه الإيفاء بها ووعداً بالإثبات في الولاية وتهديداً بالعزل: **"فَأَخَذْتُ ظَهِيرَ الأَمَانِ [...] فَلَمَّا رَأَى عَدْلِي فِي مَا بِهِ قَضَيْتُ، وَإِصَابَتِي فِي كُلِّ مَا حَكَمْتُ وَأَمْضَيْتُ، قَالَ نِعْمَ مَا بِهِ جِئْتَ، وَأَنَا أُجَازِيكَ"**[3]. وفي السّماء الخامسة استفتح السّالك الرّواي سماء الشّرطة بقوله: **"فَلَمَّا فُتِحَ لِي بَابُهَا، اعْتَرَضَ لِي بَوَّابُهَا، وَقَامَ إِلَيَّ حُجَّابُهَا"**، ثمّ يجمل السّالك الرّاوي سردَ رحلته ردًّا على استخبار الحجّاب: **"مَنِ الطَّارِقُ؟ فَقُلْتُ ضَيْفٌ قَطَعَ الدَّوَّ ، وَاخْتَرَقَ الجَوَّ، وهاَ هُوَ قَدْ حَطَّ رَحْلَهُ بِفِنائِهِ**[5]. ويمكن اعتبار خاتمة هذه السّماء من قبيل المجمل **"وَأَخَذْتُ فِي التَّرْحَالِ"**[6].

---

1 الإسرا، ص: 79.
2 المصدر نفسه، ص: 80.
3 المصدر نفسه، ص: 84.
4 الدّوّ: الفلاة.
5 الإسرا، ص: 92.
6 المصدر نفسه، ص: 94.

وثمّة أمثلة أخرى على المجمل نسوق منها: **"فَلَمَّا ذَهَبَتْ تِلْكَ الرِّيَاحُ، بُسِطَ لِي الجَنَاحُ"**[1] **"فَلَمَّا عَلِمْتُ مَا أَرَادَ [...] أَوْقَرَ فِي نَفْسِي صُورَةَ الإِنْشَادِ"**[2] **"فَلَمَّا سَمِعَ شِعْرِي فَتَحَ لِي البَابَ"**[3].

هكذا رأينا أنّ صيغة المجمل هي التي واءمت اختزال الأحداث في المقاطع التي وصفت الرّحيل، ولا سيّما رحلة السّالك وهو يتخلّص من الأخلاط الأربعة: الماء والهواء والتّراب والنّار، ورحلته عبر السّماوات السّبع، ورحلته في الحضرات، ورحلته في الرّفارف، وقد أدّى السّارد هذا المجمل بصيغ لغويّة بعينها هي: «ثمّ»، و«لمّا» و«عندما» الظّرفيّتان، التي احتلّت صدارة الجمل المركّبة. وفي غياب تلك الأدوات استخدم السّارد الرّاوي النّاسخ «ما زال» مجزوماً مسنداً إلى ضمير المتكلّم للإعلان عن أنّ الاختزال قد ارتبط بشيء من الدّيمومة. ومن الصّيغ المستعملة أيضاً الفعل الماضي المسند إلى ضمير المتكلّم مرفوقاً بالمركّب الحرفيّ الذي يفيد انتهاء الغاية الزّمنيّة «إلى أن»: **"فَامْتَطَيْتُ مَتْنَ الجَوَادِ العَتِيقِ [...] إِلَى أَنْ وَقَفَ بِي الفَرَسُ فِي حَضْرَةِ الجَرَسِ"**[4] أو استخدام النّاسخ «ما زال» متبوعاً باسمه [ضمير المتكلّم العائد على السّالك] وخبره، ثمّ بالمركّب الحرفيّ المسبوق بـ«حتّى»: **"فَمَا زِلْتُ أَخْتَرِقُ بِهَذِهِ الرَّفَارِفِ [...] حَتّى أَتَيْتُ إِلَى آخِرِهَا"**[5].

2.2.2. المشهد

إذا اعتبرنا أنّ معراج ابن عربيّ في جملته قصُّ أقوال تتعايش فيه أضرب أهمّها الحوار والمناجاة والمخاطبة، فإنّ حظّ السّرد فيه قليل، إذ كان ممهِّداً أو مؤطِّراً أو مسوِّرًا للأقوال بأنواعها.

---

1 الإسرا، ص: 146.
2 المصدر نفسه، ص: 160.
3 المصدر نفسه، ص: 161. وانظر كذلك: ص ص: 105، 130، 133، 135، 142، 146.
4 المصدر نفسه، ص: 138.
5 المصدر نفسه، ص: 130.

وإذا نظرنا في توزيع هذه الأضرب الثّلاثة من حيث مداها وتواتر حضورها لاحظنا أنّ الحوار يسيطر على الأقسام الثّلاثة الأولى. أمّا قسما المناجاة والإشارات فإنّ دور السّالك الرّاوي فيهما قد اقتصر على نقلهما. ولاحظنا أنّ المشهد في المعراج هو مركز ثقل المعارف والتّعاليم والأفكار الرّئيسة ومحور الاهتمام في الدّلالة. بل إنّ هذه الأقوال التي نقلتها المشاهد قد تضمّنت عدداً كبيراً من عناصر فكر ابن عربيّ.

3.2.2. الوقفة الوصفيّة

كان حظّ الوقفة الوصفيّة في معراج ابن عربيّ زهيداً، إذ لم نعثْر على وقفة وصفيّة صريحة إلاّ في باب «الرّفارف العلى»، وفيه ينقل السّالك الرّاوي وصف ما عاينه في حضرة «الملأ الأعلى الأشرف» من حضرات وصف الكثير منها في مقطع منظوم. وقد لفت انتباهنا أنّ السّالك الرّاوي لم يمهّد لهذا المقطع الشّعريّ الوصفيّ بفعل «أَنْشَدْتُ» أو «أَنْشَدَ» بل انتقل من العتبة السّرديّة مباشرةً إلى المنظومة.ويمكن القول إنّ الشّعر قد اختير باعتباره الأجدر بترجمة لحظة انبهار السّالك الرّاوي بما رأى من بدائع تلك الطّرائف واللّطائف، فكان امتزاج الظّواهر الإيقاعيّة بالرّمز مؤدّياً لما عرضه منها من ظاهر وباطن. فلننظر في اضطلاع النّظم بالوصف من خلال مقصورة «الرّفارف العلى». إنّ هذه المنظومة نقل لما عاينه السّالك في تلك الحضرة، والمعاينات من علم الغيوب تُطْلَبُ صيانتها من التّذكار، فما الحكمة من البوح بها؟ لم يرد البيت المطلع مصرّعاً خلافاً لما التزم به المنشئ في العديد من المنظومات التي حلّى بها المنشئ معراجه. ويمكن أن نعلّل غياب التّصريع برغبته في أن يجعل مقصورته تندرج في البنية السّرديّة المنثورة اندراجاً كلّيًّا قد ينغّصه إشعار المتقبّل بالانتقال من جنس قول إلى آخر، من النّثر إلى النّظم. وهذا يقوم شاهداً أوّل على تكامل الجنسين حتّى يمكن لنا أن نسم هذا الباب بكونه نثريًّا منظوماً دون أداة عطف.

[الطّويل]:

فَعَايَنْتُ مِنْ عِلْمِ الغُيُوبِ عَجَائِبَــا * تُصَانُ عَنِ التَّذْكَارِ فِي رَأْيِ مَنْ وَعَـى

فَمِنْ صَادِحَاتٍ[1] فَوْقَ غُصْنِ أَرَاكَـةٍ[2] * يَهِجْنَ بَلاَبِيلَ[3] الشَّجِيِّ إِذَا خَـلاَ[4]
وَمِنْ نَيِّرَاتٍ سَائِلاَتٍ ذَوَاتِهَـا * أَفِيضُوا عَلَيْنَا النُّورَ مِنْ فُرْصَةِ المَهَـا
وَمِنْ نَقْرِ أَوْتَارٍ بِأَيْدِي كَوَاعِـبٍ * عِذَابِ الثَّنَايَا طَاهِرَاتٍ مِنَ الخَنَـا[5]
5. وَمِنْ نَافِثَاتِ السِّحْرِ فِي غَسَقِ الدُّجَى * عَسَى وَلَعَلَّ الدَّهْرَ يَسْطُو بِهِمْ غَـدًا
وَأَبْصَرْتُ أَقْوَاماً كِرَاماً تَبَرْقَعُـوا * وَلَوْ حَسَرُوا أَضْحَتْ عَلَى أَرْضِهَا السَّمَـا
فَمِنْ سَالِكٍ نَهْجَ الطَّرِيقِ مُسَافِـرٍ * إِلَى سَفَرٍ يَسْمُو وَفِي الغَيْبِ مَا سَمَـا
وَمِنْ وَاصِلٍ سِرَّ الحَقِيقَةِ صَامِـتٍ * وَلَو نَطَقَ المِسْكِينُ عَجَّـزَهُ الوَرَى
وَمِنْ قَائِمٍ بِالحَالِ فِي بَيْتِ مَقْدِسٍ * فَلاَ نَفْسُهُ تَظْمَا وَلاَ سِرُّهُ ارْتَـوَى
10. وَمِنْ وَاقِفٍ لِلْخَلْقِ عِنْدَ مَقَامِـهِ * وَرُتْبَتُهُ فِي الغَيْبِ مَرْتَبَةُ الأُسَـى
وَمِنْ ظَاهِرٍ وَسَطَ المَكَانِ مُبَـرِّزٍ * لَهُ مُكْنَةٌ تَسْمُو عَلَى كُلِّ مُسْتَـمَى
وَمِنْ شَاطِحٍ لَمْ يَلْتَفِتْ لِحَقِيقَـةٍ * قَدَ انْزَلَهُ دَعْوَاهُ مَنْزِلَةَ الهَبَـا[6]
وَمِنْ نَيِّرَاتٍ فِي القُلُوبِ طَوَالِـعٍ * تَدُلُّ عَلَى المَعْنَى، وَمَنْ يَتَّصِلْ يَـرَى
وَمِنْ عَاشِقٍ سِرَّ الذَهَابِ مُتَيَّـمٍ * قَدَ انْحَلَهُ الشَّوْقُ المُبَرِّحُ وَالجَـوَى
15. وَصَاحِبِ أَنْفَاسٍ تَرَاهُ مُسَلَّـطاً * عَلَى نَارِ أَشْوَاقٍ بِهَا قَلْبُهُ اكْتَـوَى
وَمِنْ كَاتِمٍ لِلسِّرِّ يُظْهِرُ ضِـدَّهُ * عَلَيْهِ لِطُلاَّبِ المَشَاهِدِ بِالتُّـقَى[7]
وَمِنْ فَاضِلٍ وَالفَضْلُ حَقٌّ وُجُـودِهِ * وَلَكِنَّ مَا يَرْجُوهُ فِي رَاحَةِ النَّـدَى[8]
وَمِنْ سَيِّدٍ أَمْسَى أَمِينُ زَمَانِـهِ * يُقَابِلُ مَنْ يَلْقَاهُ مِنْ حَيْثُ مَا جَـرَى

---

1 صادحات: الصّادح هو من رفع صوته بالغناء.
2 شجرة كثيرة الأوراق والأغصان.
3 بلابيل: ج بَلْبَال وهو شدّة الهمّ.
4 الشّجيّ إذا خلا: الخليّ هو الخالي من الهمّ، والشّجيّ عكسه والمراد هنا أنّه كلّما خلا الشّجيّ أهاجتْ الصّادحاتُ همومه.
5 الخنا: الفحش.
6 الهبا: الجوهر المظلم الذي قَبِلَ صورَ أجسام العالم.
7 بالتّقى: بالتَّقية، كتم السّرّ والحال خوفاً.
8 راحة النّدى: رجل نديّ الكفّ أي سخيّ.

وَمِنْ مَاهِرٍ حَازَ الرِّيَاضَةَ وَاعْتَــــلاَ * فَصَارَ يُنَادِي بِالأَسِنَّةِ وَاللُّهَــــــا[1]

20. وَمِنْ مُتَجَلٍّ بِالصِّفَاتِ الَّتِي حَــدَا * بِأَجْسَادِهَا حَادِي[2] المَنِيَّةِ لِلْبِــــلاَ

وَمِنْ مُتَخَلٍّ طَالِبِ الأُنْـسِ بِالَّذِي * تَأَزَّرَ بِالجِسْمِ التُّرَابِيِّ وَارْتَـــــدَى

وَمُسْتَيْقِظٍ بِالانْزِعَاجِ لِعِلَّـــــــةٍ * أَصَابَتْهُ مَطْرُوحاً عَلَى فُرُشِ العَـــمَى

فَقَامَ لَهُ سِرُّ التَّجَلِّي بِقَلْبِـــــــهِ * فَلَمْ يَفْنَ فِي الغَيْرِ الدَّنِيِّ وَلاَ الدَّنَـــا[3]

وَمِنْ شَاهِدٍ لِلْحَقِّ بِالحَقِّ قَائِـــمٍ * لَهُ هِمَّةٌ تُفْنِي الزَّوَائِدَ[4] وَالفَنَــــــا

25. وَمِنْ كَاشِفٍ وَهْوَ الأَتَمُّ حَقِيقَـــةً * وَلَوْلاَ أَبُو العَبَّاسِ[5] مَا انْصَرَفَ القَضَــا

وَمِنْ حَائِرٍ قَدْ حَيَّرَتْهُ لَوَائِــــحُ * تَقُولُ لَهُ: قَدْ أَفْلَحَ اليَوْمَ مَنْ رَقَــــا

وَمِنْ شَارِبٍ حَتَّى القِيَامَةِ مَا ارْتَوَى * وَمِنْ ذَائِقٍ لَمْ يَدْرِ مَا لَذَّةُ الطَّـــوَى[6]

وَمِنْ غُرْبَةٍ وَالمَكْرُ فِيهَا مُضَمَّـــنٌ * وَمِنِ اصْطِلاَمٍ حَلَّ فِي مُضْمَرِ الحَشَــا

وَمِنْ وَاجِدٍ قَدْ قَامَ مِنْ مُتَوَاجِـــدٍ * فَأَبْدَى لَهُ الوَجْدُ الوُجُودَ وَمَا نَــــهَى

30. وَمِنْ سَائِرٍ عَ الْمَاءِ[7] وَهْوَ إِشَــارَةٌ * إِلَى عَارِفٍ فَوْقَ الأَقَاوِيلِ وَالحِــجَى[8]

وَمِنْ نَاشِرٍ يَوْماً جَنَاحَ يَقِينِـــــــهِ * يَطِيرُ وَيَسْرِي فِي الهَوَاءِ بِلاَ هَـــوَى

وَمِنْ بَاسِطٍ كَفَّيْهِ وَهْيَ بَخِيلَــــــةٌ * وَلَوْلاَ وُجُودُ الفَيْضِ مَا مَدَحَ النَّــدَى

وَصَاحِبِ أُنْسٍ لَمْ يَزَلْ ذَا مَهَابَـــةٍ * وَصَاحِبِ مَحْوٍ عَنْ نَسِيمٍ قَدِ انْبَـــرَى

وَصَاحِبِ إِثْبَاتٍ عَظِيمٍ جَلاَلُـــــهُ * تَتَوَّجَ بِالجَوْزَاءِ[9] وَانْتَعَلَ السُّـهَى[10] /[11]

---

1 بالأسنّة واللّها: أي بالوعد والوعيد، أو بالتّرهيب والتّرغيب.
2 حادي: سائق.
3 الدّني: القريب، الدّنا: المنحطّ، السّاقط.
4 الزّوائد: ج. زيادة، وهي زيادة اليقين والإيمان بالغيب.
5 أبو العبّاس: الخضر عليه السّلام.
6 الطوى: السّقاء الذي يجعلون فيه الماء.
7 علماء: على الماء.
8 الحجى: العقل.
9 الجوزاء: برج في السّماء.
10 السّهى: كوكب خفيّ.
11 ما هو مسّطر ومشدّد عليه مصطلح صوفيّ، وما هو مشدّد عليه مطابق لتفعيلة الطّويل .../...

بُنِيَتْ المقصورة على وزن الطّويل، فهل للنّزعة القصصيّة السّائدة فيها علاقة باختيار هذا الوزن؟ يمكن أن نقدّم الجواب بالعودة إلى «**عيار الشّعر**» إذ ورد فيه أنّ "على الشّاعر إذا اضطرّ إلى اقتصاص خبر في شعره دبّره تدبيراً يسلس له معه القول ويطّرد فيه المعنى، فانبنى شعره على وزن يحتمل أن يُحْشَى بما يحتاجه إلى اختصاصه بزيادة من الكلام يُخْلَطُ به، أو نقص يُحْذَف منه، وتكون الزّيادة والنّقصان يسيرين غير مخدَّجَيْن، لما يُسْتَعان فيه بهما، وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة من جنس ما يقتضيه، بل تكون مؤيِّدة له وزائدة في رونقه وحسنه"[1].

استهلّ المنشئ المطلع بأداة استئناف تَشِي بأنّ النّظم قول مستأنَف على قول. وقد أجمَل البيتُ معاني المنظومة فكان الاستهلال «برنامجاً دلاليًّا» لها إذ كلّ الأبيات اللاّحقة تفصيل لذلك الغيب. وقد اقتضى ذلك التّفصيل تجنيد آليّتين لغويّتين تمثّلت الأولى في «من» التّبعيضيّة التي أحلّها المنشئ محلّ المطلع من الأبيات الأربعة الموالية للمطلع. فغدت بتلك الصّفة مظهراً إيقاعيًّا. وأمّا الآليّة الثّانية المجنَّدة فقد تجسّدت في إتْبَاع «من» بصفة مؤنّثة في صيغة الجمع. فقد وردت صفات ثلاث على وزن فاعلات: «صادحات»، «سائلات»، «نافثات» وصفة واحدة على وزن «فَيْعِلاَتُ»: نَيِّرَاتُ. وكانت وظيفة هذه الصّفات التّعداد والتّمييز بين رتب العارفين. غير أنّ وظيفة أخرى لتلك الصّفات تلوح لنا نحدسها: إنّها تضطلع بالثّناء. وينبغي أن نضيف إلى تينك الملاحظتين أنّ الصّفات الثّلاث الأولى قد اشتركت في الصّيغة الصّرفيّة، بل إنّنا نستطيع أن نُلحِق بها «نيّرات» إذا اعتمدنا مفهوم المسعدي للوزن[2]. فقامت تلك الصّفات مجلًى إيقاعيًّا. ويبدو أنّها تَشِي أيضاً بهويّة الموصوف التي وإن لم يكشف عنها المعاينُ السّالك فإنّها كائنات روحانيّة يمكن أن نجد لها إحالة على من أحيى مراسم استقبال الرّسول ﷺ حين حلّ بالمدينة مهاجراً. ولا يبدو هذا التّأويل

.../...
المقبوضة: مَفَاعِلُنْ.

1 ابن طباطبا، **عيار الشّعر**، ص ص: 41-44، 45-46، 53، 84، 158، 167-168.

2 المسعدي، **الإيقاع**، ص: 68.

متعسِّفاً لقرينتين: التّأنيث والغناء: «صادِحات»، «نَقْرِ أَوْتَارٍ بِأَيْدِي كَوَاعِبٍ»، «عِذَابِ الثَّنَايَا»، «طَاهِرَاتٍ مِنَ الخَنَا».

4. **وَمِنْ نَقْرِ أَوْتَارٍ بِأَيْدِي كَوَاعِبٍ * عِذَابِ الثَّنَايَا طَاهِرَاتٍ مِنَ الخَنَا**

إنّ في المعاينة استذكاراً للحظة فرح انقضت. بيد أنّ الأمر لا يقف عند حدّ الاستذكار، بل يتجاوزه إلى ادّعاء المعاين السّالك التّمتّع بحفاوة استقبال تشبه في مراسمها الحفاوة التي حظي بها الرّسولﷺ عند حلوله بالمدينة مهاجرا . ألم يُضْح السّالك وهو مقبل على هذه الحضرة وارثاً محمّديًّا؟

لقد تظافر ترديد الصّفة «فَاعِلاَت» أو الوزن «- v - -» مع ترجيع «من» ليخلقا إيقاعاً تظافريًّا. ولا تخفى وظيفة هذا الإيقاع، إذ أنّه يعلن عن طرب الذّات الواصفة لما عاينته من جمال في هذا المقام. وقد قُيِّضَت لها الوراثة بعد أن أشرفت على حضرة «أوحى». ولم يغب النّسيب في سياق الثّناء، وقد أوحى سطح العبارات بالثّناء المادّيّ / كواعب، عِذَاب الثّنَايَا. إلاّ أنّ آليّتين أتاحتا تأويل الألفاظ الثّلاثة لتحيل على معنى ثان أولاهما لفظيّة: طَاهِرَات مِنَ الخَنَا، والثّانية سياقيّة، فليس المقام مقام غزل بالإنسيّ ولا يعقل أخذ اللّفظ على ظاهره بل المطلوب هو العدول عنه إلى الباطن. فتلك كائنات روحانيّة. ويضحي عندئذ معنى «عِذَابُ الثَّنَايَا» كناية عن الذِّكْر الذي يصدر عن هذه الكائنات.

ويُستهلّ المقطع الثّاني من المقصورة الذي يستغرق بقيّة أبياتها بالفعل: «أبْصرت» البيت:

6. **فَأَبْصَرْتُ أَقْوَاماً كِرَاماً تَبَرْقَعُوا * وَلَوْ حَسَرُوا أَضْحَتْ عَلَى أَرْضِهَا السَّمَا**

ويحافظ المنشئ ابتداء من البيت السّابع على «من» مطلعاً لأغلب أبيات هذه الحركة. إلاّ أنّ الصّفة المؤنّث، عُوِّضَت بصفة المذكّر وقد قام البيت السّادس المفتتح لهذه الحركة الدّلاليّة عنواناً عامّا أتت الأبيات اللاّحقة مفصّلة له. أمّا الصّفات المُبصرة فيكاد كلّ بيت يحتفي بواحدة منها تشير إلى فئة. وتتعدّد الفئات تعدّد الرّفارف. على أنّنا لاحظنا أنّ بنية الأبيات قد اتّسمت باستئثار صدورها بالفكرة الأساس وجاءت الأعجاز لتنسخها أو لتحوّل الإيجابيّ إلى سلبيّ أو لتحكم على سعي الفئة بالفشل، أو على السّعي بالإحباط. فالسّالك

المسافر [ب. 7] والواصل سرّ الحقيقة [ب: 7] والقائم بالحال [ب: 8] والواقف للخلق والظّاهر وسط المكان المبرّز [ب: 11] والشّاطح الذي لم يلتفت لحقيقة [ب: 12] والعاشق سرّ الذّهاب المتيّم [ب: 14] وصاحب الأنفاس [ب: 15] وكاتم السّرّ [ب: 16] والفاضل [ب: 17] والماهر الذي حاز الرّياضة [ب: 19] والشّاهد للحقّ [ب: 24] والكاشف وهو الأتمّ حقيقة [ب: 25] والحائر قد حيّرته لوائح [ب: 26] والشّارب حتّى القيامة [ب: 27] ما ارتوى، والذّائق لم يدر ما لذّة الطّوى [ب: 27] والواجد أبدى له الوجد الوجود وما نهى [ب: 29] والسّائر على الماء وهو إشارة إلى عارف فوق الأقاويل والحِجَى [ب: 30] والنّاشر يوماً جناح يقينه [ب: 31] والباسط كفّيه وهي بخيلة [ب: 32] وصاحب الأنس لم يزل ذا مهابة [ب: 33] وصاحب المحو [ب: 33] وصاحب الإثبات العظيم جلاله تتوّج بالجَوْزاء وانتعل السُّهى[1] [ب: 34] لكلّ منهم مشروع عرفانيّ.

ولا يذهبنّ بنا الظّن إلى أنّ ترديد صيغة «فاعل» قد أوقعت المنشئ في رتابة البنية الدّلاليّة الواحدة، إذ يمكن تقسيم المُبْصرات إلى ثلاثة أضرب. وقد كان لهذا التّقسيم علاقة بالصّلة بين الصّدور والأعجاز.

أمّا القسم الأوّل فهو الذي تحكمه:

1. بنية الانسجام

وَصَاحِبُ أَنْفَاسٍ تَرَاهُ مُسَلَّطاً

وَمِنْ كَاتِمٍ للسِّرِّ

وَمِنْ شَاهِدٍ لِلْحَقِّ

وَمِنْ كَاشِفٍ

وَمِنْ سَائِرٍ

وَصَاحِبِ أُنْسٍ

---

1 السُّهى: كوكب خفيّ.

وَصَاحِبِ أُنْسٍ

وَصَاحِبِ إِثْبَاتٍ

ويمكن أن نضيف إلى هذه المجموعة من الأبيات التي احتلّ فيها المركّب الحرفيّ: من فاعل: البيتين

21. وَمِنْ مُتَحَلٍّ بِالصِّفَاتِ الَّتِي حَـدَا * بِأَجْسَادِهَا حَادِي المَنِيَّةِ لِلْبِـلاَ

22. وَمِنْ مَتُخَلٍّ طَالِبِ الأُنْـسِ بِالَّذِي * تَأَزَّرَ بِالجِسْمِ التُّرَابِيِّ وَارْتَـدَى

فلقد تضمّنت الصّدور في هذا المقطع المبنيّ على الانسجام بين الصّدور والأعجاز الدّلالة المركز، وكانت مركز ثقل الدّلالة في الأبيات، أمّا الأعجاز فجاءت توسعة لتلك الدّلالة تارة مؤكّدة لها تارة أخرى كاشفة للنّتيجة –نتيجة السّعي– ثالثة. وإذا أمعنّا النّظر في أصحاب / أسرار هذه الزّخارف / الحضرات وجدنا الأبيات التي عرّفت بهم تعبق بأريج المصطلح الصّوفيّ: مقامات: أنس، عاشق، سيّد، ماهر، متحلّ بالصّفات، متخلّ، شاهد، كاشف، سائر على الماء؛ وأحوالاً: صاحب أنفاس، صاحب أنس، والمقامات مكاسب والأحوال مواهب.

وقد صاحب هذا البناء الدّلاليّ التّركيبيّ الاشتقاقيّ بعض الظّواهر الإيقاعيّة. فإلى جانب التّرادف الصّيَغي / الوزنيّ الذي كان عموديًّا: عاشق، كاتم، ماهر، متحلّ، متخلّ، فإنّ بعض الألفاظ المعرِّفة بالحضرات قد تكرّرت متباعدة حيناً متتابعة حيناً آخر. ولكنّ اللّفظ المكرّر قد اكتسب في كلّ موقع من المضاف إليه معنى مغايراً للمعنى الأوّل: صاحب أنفاس، صاحب أنس، صاحب إثبات. على أنّ الأعجاز في كلّ حال كانت لها بالصّدور علقة، تابعة لها تارة [الأبيات: 13، 14، 16] متعلّقة تركيبيًّا بالفصول[1] أخرى:

البيت: 15: .... مُسَلَّـطًا * عَلَى نَارِ أَشْوَاقٍ بِهَا قَلْبُهُ اكْتَـوَى

البيت 20: .... حَـدَا * بِأَجْسَادِهَا حَادِي المَنِيَّةِ لِلْبِـلاَ

البيت 21: .... بِالَّـذِي * تَأَزَّرَ بِالجِسْمِ التُّرَابِيِّ وَارْتَـدَى

---

1 الفصول، ج: فصل، وهو آخر جزء من القسم الأوّل، ابن رشيق، العمدة، II: 215.

البيت 30: .... وَهْوَ إِشَــــارَةٌ * إِلَى عَارِفٍ فَوْقَ الأَقَاوِيلِ وَالحِـــجَى

2. بنيةُ الإحباط أو السّعي المحبط

تتّسم هذه الوحدة بسعي السّالكين في دروب الصّوفيّة إلى إدراك مرام أو الالتباس بحال أو الارتقاء إلى مقام. بيد أنّ سعيهم المعبّر عنه في صدر البيت يُمنى في باقي البيت ببنية أخرى تركيبيّة دلاليّة تثبطه وتخيّب الأمل وتحبطه. وقد لبست هذه البنية لبوساً متعدّدة إذ لبست تارة ثوب الشّرط: البيت 8:

وَمِنْ وَاصِلٍ سِرَّ الحَقِيقَةِ صَامِـــــــتٍ * وَلَوْ نَطَقَ المِسْكِينُ عَجَّـــــزَهُ الوَرَى

أو لبوس الحاليّة: البيت:

10. وَمِنْ وَاقِفٍ لِلْخَلْقِ عِنْدَ مَقَامِــــــهِ * وَرُتْبَتُهُ فِي الغَيْبِ مَرْتَبَةُ الأُسَـــــــى

32. وَمِنْ بَاسِطٍ كَفَيِّهِ وَهْيَ بَخِيلَـــــــةٌ * وَلَوْلاَ وُجُودُ الفَيْضِ مَا مَدَحَ النَّــــدَى

أو بنية استئنافيّة تنسخ البنيةَ الأولى بنيةَ الرّجاء: البيت:

9. وَمِنْ قَائِمٍ بِالحَالِ فِي بَيْتِ مَقْـدِسٍ * فَلاَ نَفْسُهُ تَظْمَـا وَلاَ سِرُّهُ ارْتَــــوَى

أو بنية نعتيّة تنسف البنية الأولى: البيت:

12. وَمِنْ شَاطِحٍ لَمْ يَلْتَفِتْ لِحَقِيقَـــــةٍ * قَدَ انْزَلَهُ دَعْوَاهُ مَنْزِلَةَ الهَبَـــــــــا

أو بنية استئنافيّة استدراكيّة كما في البيت التّالي:

17. وَمِنْ فَاضِلٍ وَالفَضْلُ حَقٌّ وُجُــودِهِ * وَلَكِنَّ مَا يَرْجُوهُ فِي رَاحَةِ النَّــــدَى

ولكنّ البيت الواحد قد يحضن بين صدره وعجزه بنيتين مستقلّتين لحالين لم يدرك صاحباهما برد اليقين أو مقامين منشودين لم يُبلغا: ولنا أن نستشهد على ذلك بهذين البيتين:

27. وَمِنْ شَارِبٍ حَتَّى القِيَامَـــــــةِ * وَمِنْ ذَائِقٍ لَمْ يَدْرِ مَا لَذَّةُ الطَّـــوَى

28. وَمِنْ غُرْبَةٍ وَالمَكْرُ فِيهَا مُضَمَّـــــنٌ * وَمِنِ اصْطِلاَمٍ حَلَّ فِي مُضْمَرِ الحَشَـــا

3. بنية المكابدة

هذه البينة أقصر البنى وسمة أصحابها المكابدة والمجاهدة.

14 . وَمِنْ عَاشِقٍ سِرَّ الذَهَابِ مُتَيَّـــــمٍ * قَدَ أَنْحَلَهُ الشَّوْقُ المُبَرِّحُ وَالجَــــوَى

26. وَمِنْ حَائِرٍ قَدْ حَيَّرَتْهُ لَوَائِـــحٌ * تَقُولُ لَهُ: قَدَ أَفْلَحَ اليَوْمَ مَنْ رَقَـــا

هكذا اخترق السّالك الرّفارف العُلَى وعاين أسرارها ووصفها. كاد يضمّن كلّ بيت رفرفاً أو حضرة أو سرًّا، وقد كنّا تساءلنا عن احتراز السّالك من هذا الوصف لأنّ الموصوف "عَجَائب تُصَانُ مِنْ التَّذْكَارِ" ويبدو الجواب جليًّا. فالوصف بما صحبه من ضروب الإيقاع والموازنة والتّوازي وتلك حُلى الشّعر كان احتفاء بها وتعبيراً من السّالك المنشد النّاظم عن كلفه بها وطربه لما رأى. وما كان النّثر على ما حُلّي به من سجع وموازنة بقادر على الإيفاء بحقّ تلك اللّطائف. فكان الشّعر أقدر على الوصف أوكلت له مهمّته فأدّاها وأحسن الأداء.

ولئن حضر في الوصف المصطلح الصّوفيّ حضوراً مكثّفاً واحتلّ من الأبيات مطالعها ووصولها فإنّ المنشئ قد جنّد آليّاتٍ عديدةً لترويضه أبرزها على الإطلاق الآليّة الإيقاعيّة التي لاحت في مجليي التّوازي الصِّيَغِي والتّرادف التّركيبيّ. فإذا أضفنا إلى تينك الآليّتين الإيقاعيّتين آليّة ثالثة هي آليّة التّرجيع استنتجنا أنّ الإيقاع الاختياريّ كان المنظّم للدّلالة في المقصورة، المستقطب للبؤر الدّلاليّة، المتحكّم في توزيع الألفاظ توزيعاً يكفل لكلّ منها وظيفة لا غنى للبيت عنها. ولئن لاحظنا حضور نعوت قد تكون الدّلالة الثّاوية في البيت في غنى عنها فبدت كأنّها فضل[1] مثل البيت:

7. فَمِنْ سَالِكٍ نَهْجَ الطَّرِيقِ مُسَافِرٍ

11. وَمِنْ ظَاهِرٍ وَسْطَ الْمَكَانِ مُبَـــرَّزٍ

14. وَمِنْ عَاشِقٍ سِرِّ الذَّهَابِ مُتَيَّــمِ

فإنّنا بتدقيق النّظر في هذه النّعوت نلفيها قد أكسبت الدّلالة عمقاً أو أغنتها أو أكّدتها، ولم تكتف بتلك الوظيفة بل إنّها تنزّلت في فصول الأبيات فعمّرت منازلها، وحقّقت مجلى إيقاعيًّا إضافيًّا إذ أتت مطابقة للعروض المقبوضة[2] في

1 العبارة استعرناها من ابن طباطبا، عيار، ص: 140.
2 للطّويل عروض واحدة تأتي مقبوضة والقبض فيها زحاف جار مجرى العلّة في اللّزوم إلاّ إذا كان البيت مصرّعاً وكان ضربه تامًّا: مَفَاعِيلُنْ أو محذوفاً مَفَاعِي فإنّها تتبعه.

كلّ بيت شغلت عروضه. ثمّ إنّ ترجيع هذه المركّبات [مِنْ...] قد جعل المقصورة قصيدة تعداد وتراكم وتكثيف[1] والتّكثيف حلية من حلى الشّعر.

أمّا القوافي فمنها الحسن الموقع ومنها المتمكّن.ولم تبد مستدعاة[2] إلاّ في الأبيات التي وردت فيها القوافي معطوفة:

14 . ... * .... الشَّوْقُ المُبَرِّحُ وَالجَوَى

.21 .... * تَأَزَّرَ بِالجِسْمِ التُّرَابِيِّ وَارْتَدَى

.24 .... * لَهُ هِمَّةٌ تُفْنِي الزَّوَائِدَ وَالفَنَا

.23 .... * فَلَمْ يَفْنَ فِي الغَيْرِ الدَّنِيِّ وَلاَ الدَّنَا

.30 .... * إِلَى عَارِفٍ فَوْقَ الأَقَاوِيلِ وَالحِجَى

.34 .... * تَتَوَّجَ بِالجَوْزَاءِ وَانْتَعَلَ السُّهَى

لقد خشينا أن تكون القوافي التي وردت معطوفة مستدعاة وفضلاً على الدّلالة تستغني عنه بيد أنّنا إذا قلّبنا فيها النّظر لم نجد إلاّ المركّب الأوّل الوارد في البيت الرّابع عشر ممّا يقع تحت طائلة الاستدعاء بالرّغم من أنّ الجوى قد أضاف فيض دلالة للشّوق المبرّح. أمّا القافية [تأزّر وارتدى] فقد نوّعت الدّلالة وأضفت القافية [الدّنيّ والدّنا] على البيت رونق الجناس وحقّقت القافية [تتوّج انتعل] بالمقابلة أو الطباق مظهراً من مظاهر البديع الذي يزين الشّعر ولا يعيبه.

تلك آيات قدّمناها تثبت أنّ من النّظم في معراج ابن عربيّ ما يرتقي في سلّم الشّعريّة مراتب حتّى يدرك مرتبة تضاهي أجمل الأشعار بل تبزّها. وإذا ما علمنا أنّ هذا الشّعر كان ناهضاً بوظيفة الوصف في السّياق القصصيّ مضطلعاً بمهمّة تعليم السّالكين وتعريفهم طريق الصّوفيّة وإنبائهم بالمقامات والأحوال وإسرارهم بأسرار أهل المعرفة العرفانيّة، وإذا ما استعرضنا ما حفل به من

---

1 استعرنا اللّفظين « Poème de l'énumération et de l'accumulation » من «مشّونيك»، *Critique du rythme*, p. 353.

2 الاستدعاء هو ألاّ يكون للقافية إلاّ كونها قافية فقط فتخلو حينئذ من المعنى، **العمدة**، II: 73.

مصطلح كان يمكن أن يفقد الشّعر روحه ويخفت صوت الشّعريّة فيه ازددنا به احتفاء وبشعريّته اعترافاً لا سيّما والسّالك قد اختار من الأوزان أكثرها ملاءمة للقصّ، ومن العبارات أكفأها خدمة للمعنى، ومن التّراكيب أسلسها، ومن اللّبنات الدّلاليّة أقدرها على خدمة الفكرة العامّة، ومن القوافي أكثرها تمكّناً وأحسنها موقعاً. بل إنّ هذه المقصورة قد حقّقت أيضاً بعض ما اعتبره ابن طباطبا من محاسن الشّعر، فكان اللّفظ فيها عذباً سلساً أنيقاً دقيقاً مشاكلاً المعاني، وكانت مبادئها حسنة ومقاطعها حلوة قد أوفى المنشئ كلّ معنى حظّه من العبارة، وألبسه ما يشاكله من الألفاظ حتّى يبرز في أحسن زيّ وأبهى صورة. فبدت المقصورة كالسّبيكة المفرّغة والوشي المنمنم والعقد المنظّم واللّباس الرّائق، فسابقت معانيها ألفاظها. فكانت الألفاظ كالقوالب للمعاني ولاحت قواعد للبناء يتركّب عليها ويعلو فوقها. فكان ما قبلها مسوقاً إليها، ولم تكن مسوقة إليه، فتقلق في مواضعها ولا توافق ما يتّصل بها[1].

4.2.2. الإضمار

عرّف «جينات» أنواعاً من الإضمار منها الإضمار المعيّن (Ellipse déterminé) حين تحدّد المدّة المضمرة، والإضمار اللاّمحدّد (Ellipse indéterminé) حين لا تحدّد المدّة المضمرة. أمّا من حيث الشّكل فإنّ «جينات» يحدّد نوعين من الإضمار الإضمار الصّريح (Ellipse explicite) الذي يتمّ بإشارات محدّدة أو غير محدّدة، والإضمار المضمر (Ellipse implicite) الذي لا يعلن عن حضوره في النّصّ، ويمكن لقارئ أن يدركه من بعض الهنات الزّمانيّة أو من جلول الاسترسال السّرديّ[2]

ولم نجد في معراج ابن عربيّ أيّ نوع من الإضمار رغم تصريح منشئه بأنّ كتابه "اختصار ترتيب الرّحلة من العالَم الكونيّ إلى الموقف الإلّيّ"[3] إلاّ ما أشار

1 ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص: 42.
2 GENETTE, ***Figures III***, pp. 206-211.
3 الإسرا، ص: 53.

ولم نجد في معراج ابن عربيّ أيّ نوع من الإضمار رغم تصريح منشئه بأنّ كتابه "اختصار ترتيب الرّحلة من العالَم الكونيّ إلى الموقف الإلّيّ"[1] إلاّ ما أشار إليه في عتبة حضرة «أوحى» حين قال: "**وَاتَّفَقَتْ أُمُورٌ وَأَسْرَارٌ، غَطَّى عَلَيْهِنَّ إِقْرَارٌ وَإِنْكَارٌ، جَلَّتْ عَنِ العِبَارَةِ، وَدَقَّتْ عَنِ الإِشَارَةِ، فَهْيَ لاَ تُنْعَتُ وَلاَ تُوصَفُ، وَلاَ تُحَدُّ وَلاَ تُنْصَفُ**"[2]. وهذا الإضمار مهمّ جدًّا لأنّ وقوعه لم يكن بمحض إرادة أو تدبير الرّاوي بل لأنّ المقام مقام لطيف عند الصّوفيّة تعجز فيه العبارة عن الإيفاء بمستجدّاته فلا العبارة تؤدّيه ولا الإشارة تبديه[3]..

5.2.2. التّواتر

إذا حاولنا أن نقف على حظّ الأصناف الثّلاثة من سرد الأحداث والأقوال في معراج ابن عربيّ تلك التي حدّدها «جينات»[4] فإنّنا نجد أنّ السّرد الإفراديّ يغلب على الرّحلة المعراجيّة. على أنّنا لاحظنا أنّ حدث العروج في السّماوات السّبع التي لقي فيها السّالك أسرار الأنبياء أو حضراتهم قد سُرِد مرّة أولى في القسم الثّاني. ثمّ سرد السّالك رحلته من بدايتها إلى نهايتها مرّة ثانية في مناجاة «قاب قوسين». فبعد أن قطع تلك السّماوات وسلك حضرات «سدرة المنتهى» و«الكرسيّ» و«الرّفارف العُلى» استقرّ به المقام في حضرة «القرب» فحظي بالمناجاة وفي أولاها مناجاة «قاب قوسين» استرجَع أو كرّر سرد مسيرته الرّوحانيّة المعنويّة، منذ آخر مرحلة من التّمهيد في باب «النّفس المطمئنّة والبحر المسجور»

---

1 **الإسرا**، ص: 53.

2 **المصدر نفسه**، ص: 154.

3 في **مواقف النّفّريّ**، تعبير مماثل قد يكون ابن عربيّ يتمثّله. ولابن عربيّ تعبير آخر عن عجز العبارة في المقدّمة حيث يتحدّث عن أسماء بعض المقامات "إلى مقام ما لا يقال، ولا يمكن ظهوره بالعلم ولا بالحال". المقدّمة، ص: 53.

4 GENETTE, ***Figures III***, p. 258. الأصناف الثّلاثة من التّواتر هي:

- السّرد الإفراديّ « Le récit singulatif »، وهو حدث يقع مرّة واحدة ويُسْرَد مرّة واحدة.
- السّرد الإعاديّ « Le récit répététif »، وهو حدث يقع مرّة واحدة ويُسْرد مرّات.
- السّرد التّكرّريّ « Le récit itératif »، وهو حدث يقع مرّات ويُسْرَد مرّات. ترجمة تلك المصطلحات للقاضي، **الخبر**، ص ص: 398-399.

حتّى أخرى السّماوات، وكانت حلقة الرّبط بين السّرد الإفراديّ والسّرد التّكرريّ، إذ ختم باب «النّفس المطمئنّة» بقول السّالك الرّاوي: **"ثُمَّ عُرِجَ بِي حِينَ فَارَقْتُ المَاءَ إِلَى أَوَّلِ سَمَاءٍ"**[1]. وابتدأ الاستذكار والاسترجاع بقوله: **"قَالَ السَّالِكُ: لَمَّا فَارَقْتُ المَاءَ، عُرِجَ بِي إِلَى أَوَّلِ سَمَاءٍ،فَرَأَيْتُهَا مُزَيَّنَةً بِالنُّجُومِ"**[2]، **"ثُمَّ لَحَظْتُ السَّبْعَةَ الخُلَفَاءِ فِي الأَفْلاَكِ يَسْبَحُونَ [...] فَاسْتَفْتَحْتُ سَمَاءَ الأَجْسَامِ فَرَأَيْتُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ"**[3]، **"فَعُرِجَ بِي إِلَى سَمَاءِ النُّفُوسِ [...] فَنُفِخَ فِي الصُّورَةِ الرُّوحُ، بِمُشَاهَدَةِ المَسِيحِ"**[4]، **"فَرَأَيْتُ يُوسُفَ فِي سَمَاءِ جَمَالِ القُلُوبِ"**[5]، **"فَرَأَيْتُ فِي الرَّابِعَةِ إِدْرِيسَ"**[6]، **"فَعُرِجَ بِي إِلَى سَمَاءِ الكَلاَمِ"**[7]، **"وَقُلْتُ لَهُ: أُرِيدُ الخُلَّةَ"**[8]، علماً بأنّ الرّحلة في «سماء الشّرطة» حيث لقي السّالك سرّ روحانيّة «هارون» لم ترجَع أو تسترجع وأنّ موسى عليه السّلام قد انتقل من سماء القضاة، السّماء السّادسة في القسم الثّاني، إلى السّماء الخامسة، وحافَظ آدم ويوسف وإدريس وإبراهيم عليهم السّلام على مراتبهم الّتي كانت لهم في القسم الثّاني قسم السّماوات السّبع، وعوّض هارون بمقام «سدرة المنتهى» **"وأقيم في السّادسة نهران ظاهران،ثمّ بلغت سدرة المنتهى، ثمّ اختطفت من تلك السّدرة العليّة وأنزلت بكرسيّ الشّفْعِيَّة، ثمّ أُنشئ لي جناح اللّطائف وامتطيت ظُهُورَ الرَّفَارف"**[9]. وبذلك يسترجع السّالك الرّاوي اللّحظات الّتي قطعها في رحلته كلّها باستثناء محطّة هارون. وقد حلّ المجمل محلّ المشهد وصيغ السّرد صياغة جديدة حافظت حيناً على اللّفظ الذي استُهلّ به السّرد في السّماوات

---

1 الإسرا، ص: 73.
2 المصدر نفسه، ص: 135.
3 المصدر نفسه والصّفحة نفسها..
4 المصدر نفسه، ص: 136.
5 المصدر نفسه والصّفحة نفسها..
6 المصدر نفسه، ص: 89.
7 المصدر نفسه، ص: 136.
8 المصدر نفسه والصّفحة نفسها..
9 المصدر نفسه، ص: 137.

والحضرات: فاستفتح بي الرّسول[1]... فاستفتحت سماء الأجسام[2]. وبينما كان السّالك يحاور أسرار روحانيّات الأنبياء في مرحلة السّماوات السّبع أو وزراءهم أو كتّابهم أو حجّابهم أو أزواجهم، استعاض حيناً آخر عن ذلك بلفظ تواتر: «فَرَأَيْتُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ»، «فَرَأَيْتُ يُوسُفَ فِي سَمَاءِ جَمَالِ القُلُوبِ»، «فَرَأَيْتُ فِي الرَّابِعَةِ إِدْرِيسَ»، «فَرَأَيْتُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلاَمُ».

3.2. أنماط الرّؤية

إذا تدبّرنا طبيعة الرّواية في معراج ابن عربيّ ألفينا الرّاوي مطابقاً للبطل السّالك الرّاحل المسافر. وقد نُقِلَ قولُ السّالك كلّه: «قَالَ السَّالِكُ» بضمير المتكلّم الذي كثيراً ما كان مضطلعاً بالفعل أو قل كان مؤتمراً، وعندئذ يصبح نائب فاعل أو مفعولاً به. فهو نائب فاعل عندما يأتي الفعل مبنيًّا للمجهول كأن يقول الرّاوي:

"وَأُخْرِجَ قَلْبِي فِي مِنْدِيلٍ [...]وَأُلْقِيَ فِي طَشْتِ الرِّضَا وَرُمِيَ مِنْهُ حَظُّ الشَّيْطَانِ [...] وَغُسِلَ بِمَاءِ ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[3]، ثُمَّ حُشِيَ بِحِكَمِ التَّوْحِيدِ وَجُعِلَ لَهُ خَدَمُ التَّسْدِيدِ ثُمَّ خُتِمَ عَلَيْهِ بِخَاتَمِ الإِصَابَةِ وَأُلْحِقَ بِخَيْرِ عِصَابَةٍ، ثُمَّ خِيطَ صَدْرِي [...] وَأُتِيتُ بِالخَمْرِ وَاللَّبَنِ"[4].

فَلَمَّا بَقِيتُ [إشارة إلى حال البقاء] نُودِيتُ سَلِّمْ يُرَدَّ عَلَيْكَ"[5].

"لَمَّا فَارَقْتُ المَاءَ عُرِجَ بِي إِلَى أَوَّلِ سَمَاءٍ[6]. فَعُرِجَ بِي إِلَى سَمَاءِ النُّفُوسِ[7]، فَعُرِجَ بِي إِلَى سَمَاءِ الكَلاَمِ، وَأُقِيمَ فِي السَّادِسَةِ أَوْ فِي السِّدْرَةِ".

---

1 الإسرا، ص: 99.
2 المصدر نفسه، ص: 135.
3 سورة الحجر: 42.
4 الإسرا، باب «العقل»، ص: 68-69.
5 المصدر نفسه، مناجاة «قاب قوسين»، ص: 133.
6 المصدر نفسه، ص: 135.
7 المصدر نفسه، ص: 136.

"ثُمَّ اخْتُطِفْتُ مِنْ تِلْكَ السِّدْرَةِ العَلِيَّة" و"أُنْزِلْتُ بِكُرْسِيِّ الشَّفعِيَّةِ، ثُمَّ أُنْشِئَ لِي جَنَاحُ اللَّطائِفِ"[1].

"فَاخْتُطِفْتُ مِنِّي، وَأُفْنِيتُ عَنِّي"[2].

وقد يكون السّالك السّارد مفعولاً به:

"ثُمَّ جَذَبَنِي إِلَيْهِ بِيَدِ التَّمْجِيدِ، وَأَنْزَلَنِي فِي حَضْرَةِ لَوْحِ التَّوْحِيدِ"[3]. "ثُمَّ تَوَّجَنِي بِتَاجِ البَهَا، وَإِكْلِيلِ السَّنَا،وَأَفْرَغَ عَلَيَّ حُلَّةَ الكِبْرِيَاءِ"[4].

أمّا في المخاطبات والمناجيات والإشارات فقد كان السّالك المخاطَب أو المسؤول أو الممتحن.

وخلاصة القول أنّ هذه الصّيغ جميعها تثبت أنّ السّارد كان دوماً مطابقاً للبطل السّالك المسافر لخصوصيّة الحكاية باعتبارها سرداً لرؤيا مناميّة رآها السّالك، وبذلك يمكن أن نطلق على الرّؤية بأنّها رؤية مصاحبة[5] بحيث أنّ التّبئير واقع على البطل، إذ لم يظهر السّارد مستبقاً للأحداث أو لوقائع الرّحلة ولا عارفاً أكثر ممّا كانت الشّخصيّات تعرفه، يل يمكن القول أيضاً إنّ السّارد يتظاهر باكتشافه الحكاية في الوقت ذاته الذي يسردها فيه[6]. كما تجب الإشارة إلى أنّنا نميّز السّالك الرّاوي من ابن عربيّ منشئ النّصّ، حتّى إن كان السّالك الرّاوي يعبّر عن آرائه ويستخدم مصطلحه ويضطلع بإشاراته ويستعمل رموزه وينطق بالتّالي بمعرفته أو هو يستخدمها. فالوضع السّرديّ للمعراج لا يطابق البتّة وضع كتابته[7]. ثمّ إنّ السّالك الرّاوي يقدّم سرداً متأخّراً عمّا

---

1 الإسرا، ص: 137.

2 المصدر نفسه، ص: 154.

3 المصدر نفسه، ص: 143.

4 المصدر نفسه، ص: 154.

5 القاضي، ص: 400.

6 « Un narrateur qui doit sembler découvrir en quelque sorte l'histoire en même temps qu'il raconte ». GENETTE, *Figures III*, p. 155.

7 « La situation narrative d'un récit de fiction ne se ramène jamais à sa situation d'écriture », *Figures III*, p. 345.

يرويه[1]. كما أنّ السّالك الرّاوي باعتباره القائم بالرّحلة التي يرويها لا يترك لغيره امتياز الوظيفة السّرديّة. فهو إذن سارد داخل الحكاية[2]. ثمّ إنّه إذ يضطلع بسرد وقائع رحلته فإنّه قد سرد حكاية كان غائباً عنها[3]. والشّاهد على هذا الوضع السّرديّ سرد السّالك الرّاوي حكاية أو رحلة سرّ روحانيّة آدم في السّماء الأولى: **"فَقَالَ مُجِيباً: خَرَجْتُ يَا بُنَيَّ [يُخاطب السّالك] مِنْ بِلاَدِ المَغْرِبِ، أُرِيدُ مَدِينَةَ يَثْرِبَ، فَسِرْتُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً سَيْرَ مَنْ جَرَّ فِي المُجُونِ ذَيْلَهُ، فَلَمَّا وَصَلْتُهَا"**[4].ولئن بدا السّالك الرّاوي خارجاً عن هذه الحكاية فإنّ إطارها يطابق إطار رحلته.

بعد سرد السّالك الرّاوي حكاية رحلة سرّ روحانيّة آدم يصبح سارداً من الدّرجة الثّانية لقصّة المدرّس السّديد النّظر الذي أشير به على سرّ روحانيّة آدم عندما سأل: **"هَلْ فِي بَلَدِكُمْ مُطْرَقٌ[5] يُصْمَدُ إِلَيْهِ، أَوْ مُدَرِّسٌ يُقْعَدُ إِلَيْهِ"**[6]. **"فَلَمَّا كَتَبْتُ [سرّ آدم عليه السّلام يروي للسّالك] بِالقَلَمِ، فِي لَوْحِ القَدَمِ، لاَحَ لِي سِرُّ القِدَمِ، فَأَنَا الآنَ أُدَرِّسُ مَا عَلِمْتُهُ، وَأَبُثُّ لِهَؤُلاَءِ مَا عُلِّمْتُهُ"** ثُمّ أنشد [السّالك الرّاوي يروي شعر سرّ روحانيّة آدم]، فيكون السّالك سارداً لحكاية لم يشهدها في آن معاً. ويمكن أن نمثّل أيضاً لهذا الوضع السّرديّ بقصّة يوسف التي ترويها عرسه الزّهراء: **"هَذَا أَمِينُ الأُمَنَا، وَبَعْلُ الزَّهْرَا، أَبْصَرَتْهُ اللَّوَاهِيتُ[7]، فَحَرَّقَتْ النَّوَاسِيتَ[8] [...] وَحِيدُ دَهْرِهِ، وَفَرِيدُ عَصْرِهِ، فِي بُحْبُوحَةِ مُلْكِهِ، لاَ يُبْصِرُ خَارِجاً عَنْ مِلْكِهِ، فَرِدَاؤُهُ جَلاَ، وَفَقْدُهُ عَمَى"**[9]. وكذلك كان الأمر عندما نقل السّالك الرّاوي سؤالَ قاضي

---

1 « Il semble aller de soi que la narration ne peut être que postérieure à ce qu'elle raconte », *Figures III*, p. ....

2 « Narrateur auto-diégétique ».

3 « Narrateur extradiégétique - hétéro diégétique », *Figures III*, p. 391.

4 الإسرا، ص: 77.

5 مُطْرق: عَالِم.

6 الإسرا، ص: 77.

7 اللّواهيت: ج: اللاّهوت بمعنى الرّوح.

8 النّواسيت: ج: ناسُوت، بمعنى الجسم.

9 الإسرا، ص ص: 87–88. «فرداؤه جلا»: تحتمل معنيين: الأوّل أنّ رداء يوسف عليه .../...

القضاة سرّ روحانيّة موسى عليه السّلام في السّماء السّادسة. "فَقَالَ لِي: هَذَا الشَّيْخُ هُوَ قَاضِي القُضَاةِ، وَقَدْ أَتَى إِلَيَّ فِي نَازِلَةٍ عَمِيَتْ عَلَيْهِ، وَأَنَا الآنَ أُودِعهَا لَدَيْهِ، فَخُذْ حَظَّكَ مِنْهَا [...] وَقَالَ: أَيُّهَاالقَاضِي لَخِّصْ سُؤَالَكَ فِي أَوْجَزِ عِبَارَةٍ، وَاقْنَعْ فِي الجَوَابِ بِأَدْنَى إِشَارَةٍ. قَالَ القَاضِي: سَأَلَ العَبْدُ الذَلِيلُ الأَدْنَى، سَيِّدَهُ الأَعَزَّ الأَسْنَى، هَلْ يَصِحُّ فَنَاءُ الاسْمِ، مَعْ بَقَاءِ الرَّسْمِ؟ فَقَالَ لَهُ الإِمَامُ [...] فَأَقَرَّ القَاضِي بِشِفَائِهِ وَاعْتَرَفَ، وَشَكَرَ عَلَى مَا سَمِعَ وَانْصَرَفَ"[1].

ومن الأوضاع السّرديّة الفريدة تراوُحُ نشاط السّرد بين الحركة والسّكون عندما يعاين السّارد أنّ نشاط السّرد لا يترجَم بالتّلفّظ. ولكن ما العمل عندما تسنح للسّالك الرّاوي مقامات فيها أمور وأسرار "جَلَّتْ عَنِ العبارة، وَدَقَّتْ عَنِ الإِشَارَةِ، فَهِيَ لاَ تُنْعَت وَلاَ تُوصَفُ، وَلاَ تُحَدُّ وَلاَ تُنْصَفُ"[2]. فلا يجد السّارد السّالك مناصاً من اللّجوء إلى الحيلة فيترجم هروبه من هذا الوضع الذي كان عليه أن يصمت فيه بقوله: "وَغَايَةُ العِبَارَةِ عَنْهَا أَنْ يُقَالَ: زَالَ قُلْتُ وَقَالَ، وَانْعَدَمَ المَقَامُ والحَالُ، وَلَمْ يَبقَ مِثْلٌ وَلاَ ضِدٌّ، وَلاَ مَطْلَعٌ وَلاَ حَدٌّ، وَذَهَبَتِ الجَنَّةُ والنَّارُ، وَفَنِيَتِ الظُّلَمُ وَالأَنْوَارُ، وَاتَّحَدَ السُّؤَالُ وَالجَوَابُ، وَزَالَ المَكْتُوبُ وَالكِتَابُ، وَكَانَ المُجِيبُ هُوَ المُجَابَ"[3]. إنّ مقام السّرد في المعراج يستحضر أوضاعاً تتعطّل فيها لغة السّرد لا بالإضمار أو الوقفة فحسب بل بعجز اللغة ذاتها عن ترجمتها. فمن الأوضاع السّرديّة في المعراج ما لا يُحَدّ بحدّ ولا يدخل تحت طائلة المصطلح.

هكذا أطللنا على البنية القصصيّة في كتاب الإسرا، ورصدنا حركة القصّ من زوايا عديدة. فوقفنا على عناية المنشئ بتلك البنية. وكنّا نحسب أنّ الكتابة

.../...

السّلام أي قميصه الذي قُدّ من دُبُر جلا الشّكّ الذي لحق به وأظهر براءته من تهمة امرأة العزيز. والمعنى الثّاني أنّ قميصه الّذي أرسله إلى أبيه جلا العمى عنه فارتدّ بصيراً. الإسرا، الحكيم، ص: 88. هامش: 116. و«فقده عمى» إشارة إلى أنّ فقد يوسف أعمى والده. الإسرا، ص: 88، هامش: 117.

1 المصدر نفسه، ص: 95.

2 المصدر نفسه، ص: 154.

3 المصدر نفسه، ص: 154.

المسجّعة المعتمدة على الازدواج ستوقع السّرد والتّمثيلَ في الإطناب. إلاّ أنّنا لاحظنا، والقصّة كادت تنقلب إلى حكاية أقوال أكثر منها حكاية أفعال، أنّ الاختصار والاختزال والتّلميح والإشارة قد وسمت الكتابة القصصيّة في المعراج، ممّا أعلى أدبيّة الخطاب وحقّق ما استحسنه ابن الأثير في السّجع عندما تُقَدُّ فيه الفقرات قصيرة. كما لاحظنا حضور النّصّ المنظوم إلى جانب المنثور مضطلعاً بأدوار في القصّ مهمّة جعلته عنصراً فيه فاعلاً.وقد حضرت أنماط من الحوار في شكل استجواب واستخبار، أو في صيغة الخطاب المباشر أو الفوريّ. ولمّا كان للنّظم دورٌ في السّرد والوصف كبير فإنّنا خشينا أن تضمر أدبيّته فألفيناه يكتسب بهما قيمة مضافة أغنت تلك الأدبيّة.

وأمّا عن أنماط الرّؤية فقد وجدنا السّالك يحتفظ لنفسه بامتياز الوظيفة السّرديّة، ويضطلع بسرد وقائع رحلته. غير أنّه غادر في مواضع قليلة ذلك الموقع ليسرد حكايات كان خارجاً عليها، إلاّ أنّ إطارها كان مطابقاً لإطار رحلته.

الباب الثّالث

المنظـــــــــوم

«عَبْدِي؛
أَعْطَتْكَ القَوَافِي زِمَامَهَا،
وَرَفَعَتْ لَكَ المَعَانِي مَعَارِفَهَا وَأَعْلاَمَهَا،
فَجَرَيْتَ سَابِقاً فِي حَلْبَةِ النَّاظِمِ وَالنَّاثِرِ،
فَقَالُوا: مَا هَذَا رَسُولٌ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ».

ابن عربيّ، الإسراء.

الفصل الأوّل

النّظم، الشّاهد، الغائب

نهتمّ في هذا الفصل بتعليل حضور النّظم وغيابه في أبواب معراج ابن عربيّ كلّها. فلِمَ حضر النّظم في بعض الأبواب حضوراً محتشماً وحضر في أبواب أخرى حضوراً مكثّفاً؟ ولِمَ غاب من أبواب أخرى؟

أحصينا في الجدول التّالي المنظوم في كتاب الإسرا.

عنوان الباب	الصّفحة	المنشد	موضوع القول	الوزن	القافية	عدد الأبيات
سفر القلب سفر القلب	58- 59	الفتى الرّوحانيّ	الهويّة – الأسرار الطّالب هو المطلوب	الوافر التّامّ البسيط التّامّ	اني نُ	8 1
عين اليقين	–	–	–	–	–	–
صفة الرّوح	–	–	–	–	–	–
الحقيقة	65 -66 67	الفتى الرّوحانيّ الفتى الرّوحانيّ	حقيقة الوجود في ذات الحقّ حقيقة الرّوح المحمّديّ	البسيط التّامّ السّريع التّامّ	ـورَا ايرُ	8 21
العقل	70	السّالك	امتحاق إنّيّة السّالك	السّريع التّام	ادِي	8
النّفس المطمئنّة	-72 73	رائس السّفينة	الغياب عن رسم الحسّ	مخلّع البسيط	ـيِي	8
سماء الوزارة	79	المدرّس	مناجاة قمر الأسرار	السّريع التّامّ	س	6
سماء الكتابة	81	السّالك	مدح الكاتب	مخلّع البسيط	ـيْبُ	5
سماء الشّهادة	86	الصّوت العليل	التّشبيب بالزّهرا	الطّويل	ـرَا / ى	2
سماء الإمارة	-89 90	السّالك	في حضرة القدس	الطّويل	ـسِ	12
سماء الشّرطة	93	الوزير	مدح الخليفة	البسيط التّامّ	ـمُ	4

سماء القضاة	98	السّالك	مدح سرّ روحانيّة موسى أو قاضي القضاة	البسيط التّامّ	اري	13
سماء الغاية	–102 103 103 104 104	السّالك السّالك السّالك السّالك	لحظة الشّهود مناجاة الحقّ ذكر الله مناجاة الفؤاد	البسيط التّامّ الطّويل الوافر التّامّ المديد المجزوء	ـدِي ـمُ ـوبُ ـلْ	13 2 4 2
سدرة المنتهى	–	–	–	–	–	–
الكرسيّ	112 113 –124 126	قطب الشّريعة قطب الشّريعة قطب الشّريعة	بيد الله مفتاح البيت الغياب بالذّات عن الأوصاف العبد كعبة الحجّاج	مجزوء الوافر البسيط التّامّ المديد المجزوء	ـكَا ـاتِ ـمِ	2 6 26
الرّفارف العُلى	–128 130	السّالك	وصف الرّفارف	الطّويل	ـا/ى	34
مناجاة قوب قوسين	–133 134	السّالك	مقامات السّالكين	الكامل التّامّ	ان	19
مناجاة أو أدنى	138	السّالك	رسالة شوق	الكامل المجزوء	دِيبًا	3
مناجاة اللّوح الأعلى	–	–	–	–	–	–
مناجاة الرّياح	148 149 150	قائل مجهول أهل العناية السّالك	من تستّر عن الدّهر بظلّ جناحه السّهم المصيب صاحب الأنفاس	الطّويل صدر مجزوء المتقارب عجز مجزوء الوافر الطّويل	ـازِ ي ـفـ مقصورة	2 1 1
حضرة أوحى	–	–	–	–	–	–
مناجاة الإذن	–160 161	السّالك	التّضرّع إلى الذّات العليّة	مجزوء الكامل	عِي	30
مناجاة التّشريف	162	السّالك	مناجاة	البسيط التّامّ	ـسِ	3
مناجاة التّقديس	–	–	–	–	–	–
مناجاة المنّة	–	–	–	–	–	–
مناجاة التّعليم	–	–	–	–	–	–

1 لا يرد المديد تامًّا.

مناجاة أسرار مبادئ السّور	178	غير معيّن	الظّاهر والباطن	المتدارك	ـيْـيَـمُ	6
مناجاة جوامع الكلم	182	غير معيّن	السّمسمة	المتقارب	يَـهْ	4
مناجاة الدّرّة البيضاء	–	–	–	–	–	–
إشارات أنفاس النّور	–	–	–	–	–	–
الإشارات الآدميّة	–	–	–	–	–	–
الإشارات الموسويّة	–	–	–	–	–	–
الإشارات العيسويّة	–	–	–	–	–	–
الإشارات الإبراهيميّة	202	السّالك يتمثّل ببيتي أبي نواس	السّقيا والمجاهرة بها	الطّويل	ـنْـرُ	2
				الطّويل		152

الجدول 9: المنظوم مقاماً ومنشداً وموضوع قول ووزناً وقافية وعدد أبيات

لم يحضر النّظم في المقدّمة لأنّها كانت بمثابة الدّيباجة احترم فيها ابن عربيّ السّنّة المتّبعة من حمد وشكر لله وصلاة على رسوله ﷺ . ثمّ إنّ فيها إفصاحاً عن مقاصد المؤلّف ووصفه.

أمّا القسم الأوّل وهو قسم المكاشفات والإرهاصات الرّوحانيّة التي تسبق المعراج، وفيه إعداد بدنيّ عقائديّ روحانيّ للسّالك فإنّ في بابه الأوّل «سفر القلب» سرداً للرّحيل منطلقاً ونقطةَ وصول، ووصفاً لطبيعة هذا السّفر، وحرصاً على إبرازه سفراً مناميًّا روحانيًّا معنويًّا. فلمّا لقي السّالك «الفتى الرّوحانيّ» دليله في معراجه الرّوحانيّ في ربوع السّماوات السّبع، أنشد الفتى قطعة اضطلعت بالتّعريف بهويّته الرّوحانيّة التي استمدّها من القرآن الكريم والصّبغة الإشاريّة للقول في الإسرا. ثمّ ورد بيت يتيم حقّق مقولة من مقولات الصّوفيّة الذين يرون أنّ معرفة النّفس طريق إلى معرفة الحقّ. ولمّا كان الباب يطفح بالرّمز فإنّ النّظم لم يحد عن تلك السّمة.

أمّا الباب الثّاني «عين اليقين» فلم يتضمّن نظماً لقصره. وأمّا الباب الثّالث، باب «صفة الرّوح الكلّيّ» فإنّه خلا أيضاً من النّظم. وطابعه وصف للحقّ الاعتقاديّ وتعريف له، وبيان مبرّر الرّحيل ومقصد الرّحلة وبغية الرّاحل. فإذا أطللنا على الباب الرّابع «باب الحقيقة»، ألفيناه يفتتح بإنشاد خليفة الحقّ الاعتقاديّ ووزيره وكاتبه، وقد تجاور في النّظم الرّمز والتّضمين القرآنيّ إذ جاءت مقاطع الأبيات الأربعة من المنظومة ألفاظاً قرآنيّة. ولم يكتف المنشئ بذلك بل إنّه أضاف منظومة أخرى تكثّف فيها الرّمز، ممّا جعل النّظم يطغى في هذا الباب على النّثر المسجّع. وقد جاء الباب الخامس «باب العقل» بالنّظم متوّجاً وبالرّمز حافلاً خلافاً للنّثر الذي كان السّرد فيه أكثر وضوحاً. كما ختم الباب السّادس من القسم الأوّل «باب النّفس المطمئنّة» بالنّظم الذي ورد بعد مفصل السّفينة الرّوحانيّة التي وصفها السّالك الرّاوي وصفاً عجيباً إذ وسم كلّ جزء منها برمز ممتوح من عقيدة الصّوفيّة، ولم يحد النّظم عن ميسم النّثر فحفل بالرّمز أيضاً.

وتتنزّل القطعة المنظومة في السّماء الأولى من القسم الثّاني في آخر الباب أيضاً ليمتدح بها المنشد وهو سرّ روحانيّة آدم عليه السّلام معشوقه قمر الأسرار.

أمّا في السّماء الثّانية وفيها اقتصر النّظم على خمسة أبيات ارتجلها السّالك الرّاوي امتدح بها كاتب سرّ روحانيّة المسيح عليه السّلام، وفيها يتراجع المدّ الرّمزيّ ليغلب المفهوم على المرموز. وفي هذه السّماء يُمنح السّالك «ظهير الولاية والأمان». ولعلّ لصبغة الخطاب علاقة بتراجع حضور المنظوم إذ غلب على هذا الباب الخطاب السّياسيّ التي اتّسم بالوضوح.

وفي السّماء الثّالثة «سماء الشّهادة» "حيث سرّ روحانيّة يوسف عليه السّلام" بيتان يشبب فيهما صوت رقيق بالزّهراء عرس يوسف. وقد كانت طبيعة القول في البيتين مدعاة لحضور خصائص الغزل. أمّا في السّماء الرّابعة سماء «الإمارة» فقد حضرت فيها منظومة أنشدها السّالك بين يدي سرّ روحانيّة إدريس عليه السّلام يمجّد حضرة القدس تمجيداً للرّمز فيه حضور كثيف. وفي السّماء الخامسة ينشد وزير سرّ روحانيّة هارون عليه السّلام أبياتاً يمدح بها

الخليفة إمامه حضر فيها المصطلح الصّوفيّ والرّمز متجاورين. وأمّا السّماء السّادسة سماء «القضاة» فتختم بأبيات أنشدها السّالك بين يدي سرّ روحانيّة موسى وفيها يتكلّم على لسانه مفتخراً بما قيّض له إذ كان الحقّ مكلّمه.

ويختم القسم الثّاني بباب سماء سرّ روحانيّة إبراهيم وفيها يمنح السّالك الكتاب المسطور الذي يشير بالتّضمين القرآنيّ إلى «حضرة أوحى» التي أدركها، وفيه منظومة تعلن جملة من المواجيد والأشواق يشعر بها السّالك نحو الحقّ الاعتقاديّ عارفاً ومبصراً وشاهداً. وفي الباب منظومة ثانية يناجي فيها السّالك الحقّ ولكنّ المناجاة لا تتجلّى في حديث الوجدان الموسوم بالوضوح والإفصاح بل كان حديثاً موسوماً بالرّمز يدرك أعلى درجات الرّقّة، وتلك مفارقة نهتمّ بها لاحقاً. وفي الباب قطعة ونتفة أمّا القطعة فتحتفي بمزايا الذّكْر، وأمّا النّتفة ففيها مناجاة للفؤاد وسيلة السّالك إلى المحبوب الأسنى.

ويستهلّ القسم الثّالث بباب «سدرة المنتهى» خالياً من النّظم. ويمكن أن نبرّر غيابه بأنّ المقام **"لا يُقْوَى معه على إشارة ورمز"** وهو مقام يقتضي السّكوت كما سكت الرّسول عليه الصّلاة والسّلام عند سدرة المنتهى واللّحظة لحظة شهود لا يستطيع أحد أن ينعتها، وما الكلمات المنثورة القليلة التي أثّثت فضاء الباب إلاّ ملء لفراغ كان يمكن أن يخرج صفحتي الباب صفحتين بيضاوين، فهل يتّسع بعد ذلك لقول حتّى ولو كان قولاً منظوماً؟

وأمّا باب «الكرسيّ» فيروي فيه السّالك أو يمثّل قول قطب الشّريعة الذي يخاطبه مقدِّماً له جملة من النّصائح يحكمها الانسجام وينتظمها أسلوب الأمر الذي يضطلع بوظيفة الوعظ والإرشاد. ويتبع هذه القطعة سيل من الأوامر والنّواهي التي تنقضها في نصّ ذي قيمة جُلّى لأنّه **"يوضّح المقامات والإشارات والطّريق وغاية هذا الطّريق في الميراث المحمّديّ، وقيمة النّصّ تكمن في أنّه نبّه**

بإشارات قرآنيّة على دقائق سلوك صوفيّة"[1]. وفي خاتمة أطول باب في كتاب **الإسرا** يمثّل السّالك الرّاوي لقطب الشّريعة قصيدة تعجّ بالرّمز المنغلق.

ويُعتبَر باب «الرّفارف العُلى»، وهو الباب الثّالث من القسم الثّالث، باب الشّعر بلا منازع لا لطغيانه على النّثر المسجّع فحسب بل لأنّ فيه ما يزين الشّعر وما يناسب موضوع القول إذ تكثّف فيه الرّمز على نحو غير مسبوق في النّظم السّابق.

وأمّا قسم المناجيات، فقد ضمّ بابه الأوّل، باب مناجاة «قاب قوسين» الذي استرجع فيه السّالك بالسّرد التّكرّريّ ما شاهده وسمعه في السّماوات السّبع، منظومةً من تسعة عشر بيتاً تتذكّر كرامات أسرار الأنبياء الذين حاورهم وكلّموه سرًّا سرًّا ومنزلتهم عند الحقّ الاعتقاديّ. والتّذكّر ورد في النّظم سرداً بيد أنّه مختلف عن السّرد المنثور المسجّع، إذ كان السّالك السّارد في النّظم مكتفياً بنقل شمائل أسرار الأنبياء، متخفّياً وراء ضمير الغائب المفرد. وكان في النّثر المسجّع سارداً طرفاً في الحكاية ينقل وقائعها المسترجعة بضمير المتكلّم المفرد.

ويُستهلّ الباب الثّاني، باب مناجاة «أو أدنى» بثلاثة أبيات وردت في صيغة رسالة مرسلها العبد والمرسل إليه الحقّ ومضمونها مواجد تُبثّ وهيام يعلن ونحيب يُسمع. أمّا بقيّة الباب فقد شغلها السّرد والتّمثيل.

ويخلو الباب الثّالث من القسم الرّابع من النّظم وفيه سرد لحُجُب ترفع وألوان من التّوحيد تلوح. ويطغى على هذا ا لباب المُصطلح أو الإشارة المحيلة على النّصّ القرآنيّ باعتبار أنّ ألوان التّوحيد السّتّة والثّلاثين هي في حقيقة الأمر صيغ قرآنيّة تستهلّ بقوله تعالى: **"اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ"**. فغياب النّظم مبرَّرٌ بحضور النّصّ القرآنيّ. أمّا باب مناجاة «الرّياح وصلصلة الجرس وريش الجناح» فلم يحضر فيه من النّظم إلاّ نتفة لم ينشئها ابن عربيّ وموضوعها موغل في الرّمز. ثمّ يورد بيتاً يتيماً قال الرّاوي إنّه مطْلع وهو موغل في الإلغاز أيضاً، وبيتاً

1 الإسرا، الحكيم، ص: 114، هامش: 37.

آخر ولكنّه منسوب إلى المقصورة الواردة في باب «الرّفارف العُلى». ولا نظم في باب مناجاة حضرة «أوحى» وفيها يبلغ السّالك أسنى الدّرجات في السّلّم العرفانيّ، يعجز أو تعجز العبارة عن الإيفاء بها وتقصر الإشارة عن التّعبير عنها. إنّها أسرار "**غَطَّى عَلَيْهِنَّ إِقْرَارٌ وَإِنْكَارٌ، جَلَّتْ عَنِ العِبَارَةِ، وَدَقَّتْ عَنِ الإِشَارَةِ، فَهْيَ لاَ تُنْعَتُ وَلاَ تُوصَفُ، وَلاَ تُحَدُّ وَلاَ تُنْصَفُ**"[1] . فأنّى للنّظم والشّعر أن ينبّها على تلك الأسرار وأداتهما العبارة؟

ويتفرّع باب حضرة «أوحى» إلى ثماني مناجيات، أولاها مناجاة «الإذن» وفيها أطول المنظومات ويتضرّع بها السّالك إلى المقام الأعلى، وقد حظي بالقرب ومحض للمخاطبة. وقد كان من آيات هذه المنظومات وأثرها في الحضرة القدسيّة أن فتح للسّالك الباب ورُفع الحجاب ليقف أمامها وتبدأ المخاطبة: ففي باب مناجاة «التّشريف والتّنزيه» يُشَرَّف السّالك بالارتقاء إلى مقام حضرة القدس، ويمجّد وينزّه [عن الاتّحاد] ويُعَرَّف بمنزلته لدى الحقّ ويُنبّه إلى المزالق التي يمكن أن يقع فيها مَن لا يدرك المسافة بين النّاسوت واللاّهوت. وفي مطلع هذه المناجاة أبيات رقيقة تحاكي سنّة العرب الذين يتشوّفون البرق يلوح من جهة ديار الحبيب ويتنعّمون بالنّسيم العليل الذي يفوح بعرف الرّوض إلاّ أنّ الرّوض محمّل بالرّمز «روض النّهى»، يهب من «حضرة القدس».

وتخلو مناجاة التّقديس من النّظم والقول فيها قول الحقّ الاعتقاديّ مفتخراً، وأمّا المخاطبة في مناجاة «المنّة» فتعدّد المناقب التي خلعتها الذّات العليّة على السّالك. ومن الطّبيعيّ أن تكون المخاطبة خلواً من النّظم وقد وشيت بالآيات القرآنيّة. وغنيّ عن التّعريف أنّ المناجاة أو المخاطبة تتّجه في حقيقة الأمر إلى "الواصل المحمّديّ، وحيث إنّه مرآة تنعكس عليها الصّفات المحمّديّة فكثيراً ما يتجاوزه الخطاب إلى صاحب المقام بالأصالة أي إلى النّبيّ ﷺ "[2].

---

1 الإسرا، ص: 154، هامش: 192.

2 المصدر نفسه، ص: 169، هامش: 192.

كما خلت مناجاة «التّعليم» من النّظم أيضاً، وفيها تتواصل المخاطبة ولكنّها تنحو منحى التّعليم بمنزلة العارف والوارث ومتّبع الخليفة.

وأمّا مناجاة «أسرار مبادئ السّور» فهي التي يوضّح فيها ابن عربيّ نظريّته في مبادئ السّور ويفصّلها ويختلط فيها الرّقم بالحرف والتّعداد والتّفريع. وفي الباب ستّة أبيات ملغزة تندرج في نهج ابن عربيّ في ستر ما لا يريد إجلاءه. وأمّا مناجاة «جوامع الكلم» أو مناجاة «السّمسمة» فهي مناجاة **"ما يكتنفه الخفاء ويدقّ عن العبارة ولا تدركه حتّى الإشارة"**[1]. وقد استُهلّتْ بأربعة أبيات تندرج اندراجاً تامًّا في السّياق التّرميزيّ الذي يشيع في المناجاة. ولا نظم في المناجاة الثّامنة مناجاة «الدّرّة البيضاء».

وعندما يبلغ الكتاب قسمه الأخير «الخامس»، تحلّ الإشارة محلّ المخاطبة في الأبواب السّبعة التي تُعَدُّ "بمثابة الامتحان الذي يخوضه السّالك بعد أن حصّل العلوم السّابقة كلّها، ويتوّج الامتحان بالإعلان عن فوز السّالك الذي يطلب منه في النّهاية أن يقف مكانه ولا يبرح"[2].

ونجد في الإشارات السّبع أنّ أغلب الأسئلة التي يلقيها الحقّ الاعتقاديّ على السّالك تتضمّن إشارةً إلى آية قرآنيّة أو أكثر، ومن هذه الصّياغة استمدّت تسميتها. وقد خلت الإشارات من النّظم ما عدا الإشارات الإبراهيميّة [السّادسة] فإنّها قد ضمّنت بيتين لأبي نواس مشهورين:

أَلاَ فَاسْقِنِي خَمْراً وَقُلْ لِي هِيَ الخَمْرُ * وَلاَ تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أَمْكَنَ الجَهْرُ

فَبُحْ بِاسْمِ مَنْ تَهْوَى وَدَعْنِي مِنَ الكُنَى * فَلاَ خَيْرَ فِي اللَّذَّاتِ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ

ولم يضمّنهما طارح السّؤال الممتحِن، بل إنّهما وردا في سياق ردّ السّالك الممتحَن.

---

1 الإسرا، ص: 181، الحكيم، هامش: 273.
2 المصدر نفسه، ص: 206.

ويمكن بعد أن تتبّعنا حركة النّظم في كتاب **الإسرا**، حضوره وغيابه أن نقول إنّ حضوره كان لحاجة يقتضيها المقام في الباب، وهي حاجة قد تشعّبت تبعاً لاختلاف موضوع القول في الباب وصيغة القول فيه. فقد حضر النّظم عندما أغمض القول وأمعن في التّرميز وكأنّ المنثور كان قاصراً عن استضافة الرّمز غير موف بمتطلّباته، وحضر النّظم أيضاً عندما احتاج السّالك الرّاوي إلى الوصف لتعليم الشّخصيّات، وحضر أيضاً عندما نحا القول في **الإسرا** منحى إحيائيًّا. بيد أنّ النّظم لم يكتف بالالتفات إلى السّنّة الشّعريّة يحاكيها، بل إنّه ضمّخها في رمزه وغمسها في مصطلحه. كما حضر النّظم عندما احتاج السّالك الرّاوي إليه لينهض بغرض المدح، بيد أنّ غيابه كان أيسر تبريراً إذ غاب عندما كان المقام يقتضي الصّمت عن كلّ كلام، وغاب عندما كانت العبارة عاجزة عن وصف السّرّ أو نعته أو حدّه أو إنصافه، وغاب عندما أضحى القول مخاطبة أو مناجاة المخاطِبُ فيها المناجِي الحقّ الاعتقاديّ والسّالك مخاطَب مناجَى. والمخاطبة تقتضي الاكتفاء بالإنصات، فإذا أنصت السّالك السّارد وهو الذي أنشد وأنشد في الأبيات السّابقة فهل يبقى للنّظم وجود؟ وناظمه النّصّيّ ساكت صامت إمّا إجلالاً للمخاطِب أو ائتماراً بأمره.

الفصل الثّاني

البنية الإيقاعيّة

إذا استقرأنا الجدول[1] مزنا الملاحظات التّالية :

1.2. الأوزان

بلغ عدد الأبيات اليتيمة ثلاثة وبلغت النُّتَف من إنشاء ابن عربيّ أربعاً والمقطوعات تسعاً. أمّا القصائد فكانت اثنتي عشرة قصيدة، فيكون مجموع ما ورد في كتاب **الإسرا** من يتامي ونُتَف ومقطوعات وقصائد ثمانية وعشرين.

كلّ ما نُظِم في **الإسرا** كان على وزن خليليّ. فكان حظّ البسيط التّامّ من التّواتُر الأكبر بسبع منظومات، يليه الطّويل بخمس فالكامل بثلاث [2 مجزوء + 1 تامًّا]، والسّريع والوافر بثلاث أيضاً لكلّ منهما [2 تامًّا + 1 مجزوءً]، ثمّ مخلّع البسيط والمزيد المجزوء بمنظومتين لكلّ منهما، ثمّ المتدارك والمتقارب بمنظومة واحدة لكلّ منهما. وورد بيت يتيم على وزن مشترك إذ كان صدره من مجزوء المتقارب وعجزه من مجزوء الوافر. أمّا من حيث النَّفَس فإنّ الصّدارة كانت للطّويل بـ 51 بيتاً، وكانت المرتبة الثّانية للبسيط التّامّ بـ 48 بيتاً، ثمّ السّريع بـ 35 بيتاً، ثمّ الكامل المجزوء بـ 33 بيتاً، ثمّ المديد بـ 28 بيتاً، ثمّ الكامل التّامّ بـ 19 بيتاً، ثمّ المخلّع بـ 13 بيتاً، ثمّ الوافر التّامّ بـ 12 بيتاً، ثمّ المتدارك التّامّ بـ 6 أبيات، ثمّ المتقارب بـ 4 أبيات، وأخيراً ورد مجزوء الوافر ببيتين. والمتأمّل في هذين التّوزيعين للبحور المستعملة في كتاب **الإسرا** من حيث عدد المنظومات والنَّفَس يلاحظ غيابَ بحور الرّمل والخفيف والمضارع والمقتضب والرّجز والهزج والمنسرح والمجتثّ. ولئن كان غياب الرّمل منتظراً لأنّه كان

[1] انظر: الجدول 9.

قليل الاستعمال في الشّعر القديم فإنّ غياب الخفيف أمر ملحوظ لأنّ نسبة استخدامه في الشّعر القديم كانت متصاعدة. وأمّا غياب المقتضب والمضارع والهزج والمنسرح والمجتثّ فمقبول لأنّها بحور قليلة الأثر في الشّعر العربيّ القديم[1]. ولكنّ استغرابنا من غياب الرّجز كبير فهو الوزن الذي استخدم في المنظومات التّعليميّة على نطاق واسع. وفي كتاب الإسرا كمٌّ كبيرٌ من تعاليم الصّوفيّة وأسس فكر ابن عربيّ. بيد أنّ استغرابنا هذا سرعان ما ينقلب إلى قرينة أولى تُثْبِتُ أنّ نظم ابن عربيّ في المعراج لم تطغَ عليه النّزعة التّعليميّة حتّى تحوِّله إلى نظم لا ينهض إلاّ بوظيفة إبلاغ المعلومة العرفانيّة أو الفكريّة. بل إنّه نزّاع إلى أن يتحلّى بحلى الشّعر.

أمّا عن الأوزان من حيث نسب استخدامها فإنّ مرتبة الطّويل الأولى ومرتبة البسيط التّامّ الثّانية تؤكّدان اندراج نظم ابن عربيّ في منظومة الشّعر العربيّ القديم. وأمّا مرتبة السّريع الثّالثة فتؤكّد ما لاحظه ابن الشّيخ من أنّه "كان قديماً في تقدُّم ملحوظ رغم ما عاينه فيه حازم القرطاجنّيّ من كزازة"[2]. وأمّا استخدام المجزوءات التي بلغ عدد الأبيات المنظومة فيها 52 من جملة 251 أي نسبة الخمس فإنّه مؤشّر على إحياء لهذا النّوع من الأوزان التي أكّد ابن الشّيخ انقراضها في القرن الثّالث الهجريّ. ويمكن العودة إلى هذه النّقطة عند دراسة نماذج من المنظومات التي استعملت فيها الأوزان المجزوءة.

ويمكن القول أخيراً إنّ اختيار الأوزان في كتاب الإسرا كان على أسس ثلاثة: أوّلها أنّ المنشئ اختار من الأوزان أكثرها تواتراً في مدوّنة الشّعر العربيّ

---

1 اعتمدنا في دراسة البحور التي استعملها ابن عربيّ في الإسرا على كتاب «**خصائص الأسلوب في الشّوقيّات**» الذي استحضر تطبيقات المحدثين وهم: المستشرق «براونليخ» الذي درس الشّعر الجاهليّ، والمستشرق «فاداي» الذي درس شعر القرنين الأوّل والثّاني الهجريّين، وجمال الدّين بن الشّيخ الذي درس شعر النّصف الأوّل من القرن الثّالث بصفة خاصّة «**الإنشائيّة العربيّة**»، ص ص: 203–253، مستفيداً من العملين السّابقين، وإبراهيم أنيس الذي درس الشّعر العربيّ من الجاهليّة إلى العصر الحديث دراسة شاملة «**موسيقى الشّعر**»، ص ص: 191–208. انظر: **خصائص الأسلوب في الشّوقيّات**، الفصل الأوّل: «موسيقى الإطار»، ص ص: 21–38.

2 القرطاجنّيّ، **منهاج البلغاء**، ص: 268.

القديم، وثانيها أنّه استعمل المجزوءات قاطعاً مع سنّة العرب في نظم أشعارها. ولعلّ لموضوع القول في المنظومات التي جاءت على هذه المجزوءات ما يبرّر ذلك الاختيار. وأمّا الأسّ الثّالث فيتمثّل في أنّ اختياره للأوزان مراعٍ لقاعدتين أولاهما "أنّ حظّ البحر من التّواتر مرتبط بحظّه من الطّول، فكلّما كثُرت مقاطعه كبُر حظّه من الاستخدام. وهو أيضاً مرتبط من ناحية ثانية بمدى التّركيب في تفاعيله، فالمركّب [الطّويل، المديد، البسيط، السّريع] حظّه من الاستخدام أكبر من حظّ البسيط [الكامل، الوافر، المتدارك، المتقارب][1].

2.2. القوافي

نهتمّ بحرف الرّويّ لننظر في مدى مراعاة ابن عربيّ للسّنّة المتّبعة في أروية الشّعر العربيّ القديم. فقد احتلّ رويّ الرّاء الصّدارة بـ 44 بيتاً، يليه صوت الميم بـ 40 بيتاً، ثمّ العين بـ 30 بيتاً، ثمّ النّون بـ 28 بيتاً، ثمّ الدّالّ والسّين بـ 21 بيتاً لكلّ منهما، ثمّ الباء بـ 12 بيتاً. ويبرز الجدول التّالي توزيع هذه الأصوات وعدد الأبيات التي جاءت رويًّا لها ومخارجها.

الرّويّ	الحيّز	عدد الأشعار	نسبتها	عدد الأبيات	نسبتها
الرّاء	مغارزيّ	4	% 14,81	44	% 17,52
الميم	شفويّ	6	% 22,22	40	% 15,93
العين	أدنى حلقيّ	1	% 03,70	30	% 11,95
النّون	أسنانيّ	4	% 14,81	28	% 11,15
السّين	مغارزيّ	3	% 11,11	21	% 08,36
الدّالّ	أسنانيّ	2	% 07,40	21	% 08,36
الباء	شفويّ	1	% 03,70	12	% 04,78
المجموع		21[2]		196[3]	

جدول 10: الأرويّة

1 خصائص الأسلوب، ص ص: 34-35.
2 عدد المنظومات 21 منظومة من جملة 27، والمنظومة الـ 28 مقصورة.
3 عدد الأبيات 196 من جملة 217 بيتاً، والأبيات الـ 35 (1 + 34) أبيات مقصورة قسمت بين بيت يتيم ومنظومة من 34 بيتاً.

نستنتج من هذا الجدول ما يلي:

- جلّ الأصوات التي وردت رويًّا أسنانيّة (مغارزيّة) أو شفويّة باستثناء صوت العين الأدنى حلقِيّ.
- كانت الصّدارة لصوت الميم أشعاراً بـ 6 منظومات، وأبياتاً بـ 40 بيتاً.
- بلغت نسبة خروج الرّويّ من حيّز الشّفتين والأسنان "أرفع النِّسَب، ونسبة خروجه من حيّز الحلق أضعفها، ممّا يؤكّد أنّ الصّوت بقدر ما يكون مخرجه أقرب إلى الشّفتين يكبُر حظُّه من الاستعمال رويًّا"[1].
- إذا قورنت هذه النّتيجة بالنّتائج العامّة التي توصّل إليها إبراهيم أنيس وتلك التي أدركها ابن الشّيخ الخاصّة بالشّعر القديم أو بنتائج مصلح من دراسة شعر الشّابّي تَبَيَّن لنا أنّ أصوات الرّاء والميم والنّون والباء تحظى بأكبر نسبة في الاستخدام رويًّا عند عامّة شعراء العربيّة الذين دُرِسَتْ أشعارهم[2].
- تميّز الرّويّ في نظم ابن عربيّ وفي الشّعر العربيّ عامّةً بنزعات ثلاث:
  - خروجه من أدنى الجهاز الصّوتيّ
  - وتخيّره من الحروف الشّائعة في آخر الكلمة العربيّة.
  - واتّصافه بالوضوح السّمعيّ[3].

وبذلك يتأكّد أنّ ابن عربيّ كان في اختيار رويّ منظوماته متّبعاً السّنّة التي شاع الالتزام بها في أشعار العرب.

هكذا أقبلنا على نصوص النّظم في كتاب **الإسرا** نستجلي بعض خصائص موسيقى الإطار فيها ناظرين في مدى استجابتها لبعض عناصر عمود الشّعر حتّى نثبت مجالي أدبيّتها هل هي تتّفق والعمود؟ أم هل فيها إضافة تجعلها نصوصاً تلتقي وخصائص الشّعر العربيّ في عناصر وتختلف عنها في أخرى؟ وما منزلة المصطلح والرّمز فيها؟ وما أثرهما في الصّياغة الشّعريّة؟ هل ألحقا الضّيم بها أم هل كانا خلافاً لذلك معيناً استمدّت منهما النّصوص المنظومة أدبيّة مضافة؟

---

1 الطّرابلسي، **خصائص**، ص: 45.
2 المرجع نفسه، ص: 46.
3 المرجع نفسه والصّفحة نفسها..

وكيف تنزّل النّظم في الأبواب التي حضر فيها؟ وكيف كانت علاقته بالنّظم المسجّع؟ هل كانت علاقة تنافر أم هل كانت علاقة تفاعل؟ هل كان النّظم خادماً للنّثر تكأة له؟، أم هل كان صنواً له وشريكاً؟ وهل حفل بالتّضمين والإشارة اللّذين تحلّى بهما النّثر؟

تلك أسئلة تعَدُّ الأجوبة عنها رهان البحث في الفصل اللاّحق.

الفصل الثّالث

النّظم ترجمان أشواق

لمّا أدرك السّالك باب مناجاة «الإذن» إحدى مناجيات حضرة «أوحى» كشف له فيها عن أسرار وعُرِّف بنفسه ووُضِّحَتْ له مكانته في الكون. وتُعَدُّ هذه المناجاة بذلك مهمّة لأنّها تكشف حرص ابن عربيّ على رفض مقولة الاتّحاد. فهل في المنظومة الواردة في هذه المناجاة صدى لذلك الرّفض؟ والمنظومة في التّضرّع أمام حضرة «الكرسيّ». فكيف استطاع النّاظم أن يترجم تضرُّعه وما حظّ الرّمز فيه؟ تلك أسئلة نطرحها ونروم الإجابة عنها ونحن نُقبل على هذه المطوّلة من الكامل المجزوء التي بلغ مداها ثلاثين بيتاً. والمطوّلة تضرّعيّة توسّليّة يتوسّل بها السّالك إلى حضرة «الكرسيّ» ليطّلع على ما فيها. وقد **"جُرِّدَ عَنِ الغَلاَئِلِ السُّنْدُسِيَّةِ، وَأُوقِفَ عُرْيَانَ**[1] **بِبَابِهَا مُتَضَرِّعًا أَنْ يُطْلَعَ عَلَى مَا بِهَا حَتَّى يصحَّ افْتِقَارُهُ وَيَنْكَسِرَ فِقَارُهُ"**[2]. وقد حدّد السّالك النّاظم المنشد الغرض من هذه المطوّلة. فكأنّها استعادة للحظة يقف فيها المادح متضرِّعاً سائلاً عطيّة الممدوح. ولهذه المطوّلة عتبة، يبيّن فيها السّالك غاية الإنشاد قائلاً: **"فَلَمَّا عَلِمْتُ مَا أَرَادَ** [الحقّ الاعتقاديّ]، **أُوْقِرَ فِي نَفْسِي صُورَةَ الإِنْشَادِ، وَهَزَّ البَسِيطُ فَاهْتَزَّ التَّخْلِيطُ، وَقُلْتُ قَارِعًا بَابَهُ، قَوْلَ مَنْ فَارَقَ أَوْطَانَهُ وَأَحْبَابَهُ** [مجزوء الكامل]:

يَا مَنْ إِلَيْهِ تَضَـــــرُّعِي * كَمْ ذَا تُرِيدُ تَمَنُّـــــعِي
كَمْ ذَا طَلَبْتُ وِصَالَكُـــمْ * بِتَبَتُّلٍ وَتَخَشُّـــــعِ[3]

1 وردت «عُرْيَاناً» في المتن.
2 الإسرا، ص: 160.
3 أبرزنا الألفاظ المطابقة لتفعيلة الكامل، وشدّدنا على الأضرب المتوازنة.

كَمْ ذَا سَمِعْتَ تَنَفُّسِي * آهْ[1] يَا فُؤَادُ تَصَدَّعِ

قَلْبٌ يَذُوبُ وَزَفْرَةٌ * تَعْلُو لِفَرْطِ تُوَلُّعِ

5. يَا عَيْنُ بِالنَّظَرِ الَّذِي * قَدْ نِلْتِ مِنْهُ تَشَفَّعِي

وَاهْمِي الدُّمُوعَ بِبَابِهِ * وَتَمَلَّقِي وَتَصَنَّعِي

يَا نَفْسُ مُوتِي صَبَابَةً * وَعَلَى الحَبِيبِ تَقَطَّعِي

شَوْقاً إِلَيْهِ لَعَلَّهُ * يَرْثِي لِرَسْمٍ بَلْقَعِ

لَمَّا وَقَفْتُ بِبَابِهِ * بِتَنَهُّدٍ وَتَضَرُّعِ

10. وَتَحَنُّنٍ وَتَعَطُّفٍ * لِتَغَصُّصٍ وَتَجَرُّعِ

نَادَى الحَبِيبُ مَنِ الَّذِي * بِالبَابِ؟ قُلْتُ: فَتَى دَعِي

قَالَ: ادَّعِي؟ هَلْ شَاهِدٌ * يَدْرِيهِ؟ قُلْتُ: أَدْمُعِي[2]

إِنْ كُنْتُ أَكْذِبُ سَيِّدِي * حَسْبِي شَهَادَةُ أَدْمُعِي

وَتَسَهُّدِي وَتَبَلُّدِي * وَتَوَجُّعِي وَتَفَجُّعِي

15. وَتَلَهُّفِي وَتَحَيُّرِي * وَتَسَرُّعِي بِتَشَرُّعِي

مَا زِلْتُ أَسْهَرُ بَاكِياً * حَتَّى بَكَانِي مَضْجَعِي

شَهِدَتْ بِذَلِكَ زَفْرَتِي * وَسَنَا النُّجُومِ الطُّلَّعِ

قُلْ لِي -صَدَقْتَ- فَمَا الَّذِي * تَبْغِيهِ؟ قُلْتُ: تَسَمُّعِي

قَصْدِي الغُرُوبُ وَظَاهِرِي * يَطْوِي الطَّرِيقَ لِمَطْلَعِ

20. يَقِصُ[3] المَهَامِهَ قَاصِداً * نَحْوَ الأَعَزِّ الأَمْنَعِ

---

1 تُقَصَّرُ «آهْ» فتصبح «أهْ» مع تسكين الهاء حتّى يستقيم الوزن.

2 في النّسختين ج. د: له معي.

3 يقص: والماضي وَقَصَ. وقد أخطأت المحقّقة عندما شرحت يَقِصُ: يتتبّع (هامش: 158)، فيتبع مرادفها قصّ يَقُصُّ في القرآن الكريم: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾، أي تتبّعي أثره. ولكنّ الفعل في النّصّ وَقَصَ يَقِصُ وليس قصّ يقصّ، يقال: وَقَصَ به الفرس وتوقّصَ به: إذا نـزا في عدوه نزْواً ووثب وهو يقارب الخطو. اللّسان، مادّة: (و.ق.ص.)، وهو المعنى المراد في البيت عشرين. ولا معنى لاقتفاء الأثر في هذا الموضع.

يَا ظَاهِراً فِي ظَاهِرٍ * كَمْ ذَا تَقُولُ تَمَتَّعِ
لاَ تَحْجُبَنَّ نَوَاظِرِي * بِسَنَا المَحَلِّ الأَرْفَعِ
وَهَبِ الَّذِي أَمَّلْتُهُ * يَا ذَا الجَلاَلِ الأَرْوَعِ
أَيْنَ الحِجَابُ وَلَمْ يَزَلْ * مَا دُمْتُ إِنْسَاناً مَعِي؟
25. لَمَّا حُبِيتُ بِأَرْبَعٍ * بَرِحَ الخَفَاءُ وَأَرْبَعِ
عِلْمِي بِعِلْمِكَ قَائِمٌ * وَكَذَاكَ عَيْنِي[1] وَمَسْمَعِي
وَكَذَا الحَيَاةُ وَقُدْرَتِي * وَالذَّاتُ ذَاتُكَ أَدَّعِي
وَالقَوْلُ قَوْلُكَ والإرا * دَةُ مِثْلُهُ فَتَطَلَّعِ
يَا عَيْنُ لاَ تَبْكِي عَلَيْـ * ـهِ اليَوْمَ شَوْقًا وَأَقْلِعِي
30. لَوْ كَانَ يَتْرُكُ غَيْرَهُ * لَبَكَيْتِهِ، فَاسْتَمْتِعِي

"فَلَمَّا سَمِعَ [الحقّ الاعتقاديّ] شِعْرِي، المُتَرْجِمَ عَمَّا وَقَرَ فِي صَدْرِي، وَوُقُوفِي عَلَى حَقِيقَةِ أَمْرِي، فُتِحَ لِي البَابُ، وَرُفِعَ الحِجَابُ، وَقِيلَ اسْتَمِعْ مَا أُورِدُهُ عَلَيْكَ، وَيَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ عَلَيْكَ"[2].

من الطّبيعيّ أن تستهلّ القصيدة بالنّداء الذي وظّف للتوسّل، ولم يكتف المنشئ بتصريع بيت الاستهلال بل إنّه قفّاه: تَضَرُّعِي = تَشَفُّعِي. هذان المصدران اللّذان يندرجان في مركّبين إضافيّين إذ يضافان إلى ضمير المتكلّم المتّصل لا يحصّلان التّقفية فحسب بل إنّهما يعلنان عن برنامج إيقاعيّ يُعَدّ ميسم البناء الإيقاعيّ في هذه المنظومة تجسّده ظواهر إيقاعيّة ثلاث أولاها تحصيل جملة من القوافي المتجانسة: ب 1: تَضَرُّعِي – تَمَنُّعِي، ب 2: وَتَخَشُّعِ، ب 4: تَوَلُّعِ، ب 5: تَشَفُّعِي، ب 9: تَضَرُّعِ، ب 10: تَجَرُّعِ، ب 14: تَفَجُّعِي، ب 15: بِتَشَرُّعِي، ب 18: تَسَمُّعِي. وإلى جانب هذه القوافي التّسع المتوازنة المتماثلة وزناً صرفيًّا إذ كلّها مصادر من فعل / تفعّل / توازنت قوافٍ أخرى إذ

1 ينبغي تقصير المقطع الطّويل المنفتح: «ني» حتّى يستقيم الوزن.
2 الإسرا، ص: 161.

تماثلت في صيغة الفعل فكلّها أفعال أمر من «تَفَعَّل»: ب 3: تَصَدَّعِ، ب 7: تَقَطَّعِي [يا نفسُ]، ب 21: تَمَتَّعِ، ب 28: فَتَطَلَّعِ. وسننظر لاحقاً في مدى نجاح المنشئ في تجاوز البُعْد الإيقاعيّ المحصّل في القوافي إلى جعل دلالة البيت تحتاج إلى مثل تلك القوافي.

وأمّا الظّاهرة الإيقاعيّة الثّانية التي أعلنت عنها التّقفية في بيت الاستهلال فهي عروضيّة إذ تطابق مجموعة من هذه القوافي أو تكاد لبنة من لبنات الكامل المجزوء الأربع لا سيّما إذا علقت بحرف العطف «و» وتخشع، وتصنّعي، وتجرّع، وتفجّعي، أو بحرف الجرّ «ب» بتشرّعي .

وأمّا الظّاهرة الإيقاعيّة الثّالثة فتتمثّل في التّرصيع وقد حضرت في 9 مصاريع وهي: عجز البيت الثّاني: بتبتّل / وتخشّع، عجز البيت السّادس: وتملّقي / وتصنّعي، عجز البيت التّاسع: بتنهّد / وتضرّع، البيت العاشر صدراً وعجزاً: وتحنّنٍ وتعطّف / لتغصّص وتجرّع. البيت الرّابع عشر صدراً وعجزاً: وَتَسَهُّدِي / وتَبَلُّدِي * وَتَوَجُّعِي وَتَفَجُّعِي. البيت الخامس عشر صدراً وعجزاً: وَتَلَهُّفِي وَتَحَيُّرِي * وَتَسَرُّعِي وَتَشَرُّعِي.

فإذا تجاوزنا ما أعلنته التّقفية من ظواهر إيقاعيّة كان لها حضور في متن المنظومة كثيف، انتبهنا إلى أسلوب النّداء نفسه الذي ورد في بيت الاستهلال وقد أعلن بدوره عن أساليب مماثلة حضرت في أبيات عديدة، فاستوى بذلك ظاهرة إيقاعيّة توفّر فيها التّواتر وانعدم الانتظام: يَا مَنْ إِلَيْهِ تَضَرُّعِي، ب 5 : يَا عَيْنُ بِالنَّظَرِ الَّذِي، ب 7: يَا نَفْسُ مُوتِي صَبَابَةً، ب 21: يَا ظَاهِرًا فِي ظَاهِرِ، ب 29: يَا عَيْنُ لاَ تَبْكِي عَلَيْـ(*)ـهِ.

وقد وقفنا على أسلوب آخر حضر في عجز المطلع كان له في متن المنظومة صدًى منتظم تارة وغير منتظم أخرى. فقد اتّخذت «كَمْ» التّكثيريّة وصلاً لعجز المطلع: كَمْ ذَا تُرِيدُ تَمَنُّعِي، ثمّ اتّخذت في صدري البيتين الثّاني والثّالث مطلعين: كَمْ ذَا طَلَبْتُ وِصَالَكُمْ
كَمْ ذَا سَمِعْتَ تَنَفُّسِي

وعاد الأسلوب ذاته غير منتظم في عجز البيت 21:

كَمْ ذَا تَقُولُ تَمَتَّـــــــعِ

تلك هي أهمّ الظّواهر الإيقاعيّة بذرت في بيت الاستهلال ثمّ شاعت لها في متن المنظومة أصداء تواتر بعضها، وانتظم وحضر بعضها دون تواتر أو انتظام. غير أنّنا لا نكتفي برصدها وإقامتها مستويات إيقاعيّة أسلوبيّة منعزلة إذ أكّدنا أنّ ممّا يفقد الإيقاع جدواه عزله عن سائر بنى النّصّ المسهمة في إنتاج دلالته. فإن لم تكن للظّاهرة الإيقاعيّة بالدّلالة صلة وببنى النّصّ علقة أضحت بهرجاً يطرب الأذن ولا يدرك الفكر.

إنّ المقام مقام تضرّع للحقّ الاعتقاديّ تقدحه رغبة السّالك في أن يطّلع على ما بالحضرة القدسيّة، وقد توخّى المنشئ في تضرّعه سبلاً مطروقة مستعارة من تراث العشّاق عندما يعبّرون للحبيب الإنسيّ عن أشواقهم وحنينهم وشكوى حرمانهم ونشدانهم الوصال. وقد ثبت أنّ غزل الصّوفيّة يدين لهذا المعين بأكثر من صلة وإن حرصوا على أنّ انتهاجهم نهج العشّاق في التّعبير عن مواجدهم لم يؤدّ إلى تبنّي مقولات العشّاق كلّها، فإن شاركوهم في العشق فإنّ المتغزّلين لم يدركوا أنّ وراء من عشقوا الحقّ وأنّ محبوباتهم لم تكن سوى مجالي للحقّ. ولذلك فإنّ غزل شعراء المتصوّفة من أمثال ابن الفارض وابن عربيّ كان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يعسر تأويله ليضحي غزلاً أو شعراً في الحبّ الإلهيّ، وقسم لا يجد قارئه مشقّة في إدراك طبيعته المخصوصة، وقسم يقبل التّأويل أو يمكن اكتشاف بنيتين فيه: بنية سطحيّة وبنية عميقة. إلاّ أنّنـــا لم نلاحظ ارتقاء التّضرّع في هذه المنظومة بالرّمز أو بالمصطلح إلى مستوى يقبل فيه الخطاب تأويلاً يكشف له باطناً باستثناء صورة وردت في البيت 19:

قَصْدِي الغُرُوبُ وَظَاهِـــرِي * يَطْوِي الطَّرِيقَ لِمَطْلَـــــعِ

تؤكّد رغبة السّالك المسافر في الانعتاق من قيد الجسد الذي يكبّله ونشدان الفناء الذي يعقبه البقاء، وأخرى وردت في البيت 21:

يَا ظَاهِراً فِي ظَاهِـــــرٍ * كَمْ ذَا تَقُولُ تَمَتَّــــعِ

وتشير إلى تجلّي الحقّ في كلّ مجلى ظاهر.

فلنستعرض الظّواهر الإيقاعيّة التي عاينّاها ولنتحقّق من مدى تظافرها مع غيرها من بنى النّصّ وإسهامها في إنتاج دلالته:

1. لقد تطابقت مركّبات عديدة إضافيّة أو إسناديّة أو مركّبات بالعطف. أمّا الإضافيّة فقد أضيفت إلى ياء المتكلّم فخرجت من المحضيّة إلى التّخصيص والتّعريف، فغدت بإضافتها تلك مواجد وأشواقاً مخصوصة. وكلّها طابَقَ لبنة عروضيّة من لبنات الكامل المجزوء. ولم يوقع العطف المنشئ في التّطويل أو الإطناب بل إنّه اضطلع بوظيفة تأكيد المشاعر التي تعتري السّالك وهو يهفو إلى المعرفة.

2. وأمّا النّداء فإنّه ورد في صيغة واحدة هي صيغة النّداء بالحرف «يَا» وتؤكّد هذه الصّيغة وجود مسافة بين المنادِي والمنادَى. وفي ذلك توافُقٌ تامّ والمرحلة التي يعيشها السّالك. فلئن تجاوز السّماوات السّبع وأدرك حضرة «أوحى» فإنّه يقف على عتبة المخاطبة التي تكرِّس القُرب وتزيل المسافة. وإضافة إلى ذلك فإنّ النّداء المرجّع كان له في كلّ مقام وظيفة. أمّا في المطلع، فقد كان المنادَى الحقّ الاعتقاديّ وكانت وظيفة النّداء التّوسُّل. وفي ذلك إعلان عن ماهيّة القصيدة وموضوع القول فيها ولا سيّما وقد حضرت قرينة الاستهلال المتمثّلة في التّقفية. أمّا في البيت الخامس فالمخاطَب المنادَى العين ينتزعها من ذاته بعد أن فني عن الجسد. يناديها لتشفع له. وترتدّ العين منادَى في البيت التّاسع والعشرين، ولكنّ النّداء يُرْفَق بالأمر بالإقلاع عن البكاء لمّا اقتربت لحظة التّجلّي. فقد فرض المقام أن يستحيل النّداء من التّوسّل إلى الأمر والنّهي. وأمّا النّفس المنادَى في البيت السّابع فإنّ النّداء فيها محّض للأمر، إذ يأمر السّالك نفسه بالموت صبابةً والتّقطّع على الحبيب لأنّ المرحلة مرحلة بثّ أشواق. وأمّا النّداء الأخير فإنّه يضحي مناجاة لأنّ المنادَى هو ذاته الوارد في المطلع. وفي الجملة فإنّ حال السّالك في بعده عن الذّات العليّة ونشدانه الوصال بها قد اقتضت النّداء لأنّ فيه مسافة. وإذا زالت تلك المسافة لم يقتض الخطاب النّداء بل المناجاة أو المخاطَبة لأنّ النّداء للبعيد والمناجاة للقريب.

3. وأمّا ترجيع «كم» التّكثيريّة فإنّه اضطلع بإبراز كثرة توسّل السّالك لاسترضاء المتوسَّل إليه والفوز بالمعرفة المنشودة.

ولم يكتف المنشئ بأساليب التّرجيع والموازنة التي كشفناها ليعبّر السّالك عن تضرُّعه، بل إنّه استنفر أساليب أخرى للتّعبير منها: التّرديد في البيت 16: بَاكِياً / بُكَائِي. وقد وظّف للتّعبير عن استقصاء الباكي من البكاء أقصاه، وفي البيت 26: عِلْمِي بِعِلْمِكَ قَائِمٌ. وقد أشّر التّرديد على استمداد السّالك معرفته من معرفة الحقّ الاعتقاديّ. وفي البيت 21: يَا ظَاهِرًا فِي ظَاهِرٍ ويفيد التّجلّي والتّحلّي. ومنها التّصدير في البيت 25:

لَمَّا حُبِيتُ بِأَرْبَـــــعٍ * بَرِحَ الخَفَاءُ وَأَرْبَـــــعِ [فعل أَرْبَعَ]

وقد وظّف للإشارة إلى الأركان الأربعة التي يتكوّن منها الإنسان. وممّا شهدته هذه القصيدة ظاهرة التّدوير في البيتين 28 و29:

وَالقَوْلُ قَـــــوْلُكَ والإرا * دَةُ مِثْلُهُ فَتَطَلَّـــــعِ

يَا عَيْنُ لاَ تَبْكِي عَلَيْـــــ * ـهِ اليَوْمَ شَوْقًا وَأَقْلِـــــعِي

أمّا اللّفظ المدوّر الأوّل فلفظ الإرادة» أي الإرادة العليّة، وتوطّن التّدوير فيه لا يخلو من دلالة القوّة التي لا حدّ لها، وثمّة مفهوم السّلطان الذي لا حدّ له. أمّا اللّفظ المدوَّر في البيت 29، فالمركّب «عليه» المتعلّق بالمركّب الفعليّ النّاهي عن البكاء. وقد تعلّقت همّة المنشئ بجعل المركّب بالجرّ الحاوي للضّمير / ـه / العائد على الحقّ الاعتقاديّ مدوّراً. فكان وقوع التّدوير في هذا المركّب وقوعاً حسناً إذ كانت الدّعوة إلى قطع البكاء مبطّنة بدعوة إلى الوصل، وهي دعوة تشي بإدراك السّالك عتبة «أوحى».فلم يعد هناك مبرّر للبكاء وبثّ الأشواق بل إنّ هناك دعوةً إلى الاستمتاع. والاستمتاع لا يتمّ إلاّ بالمشاهدة، والمشاهدة وسيلتها العين، فإذا انشغلت بالبكاء فوّتت فرصة عليها ثمينة.

وخلاصة القول أنّ المقام مقام استعطاف والسّياق سياق استلطاف، وقد اقتضيا أن يجيّش النّاظم جملة من الأساليب أحسن توظيفها في الجملة. ولم تستمدّ هذا الحسن والتّمكّن من كثافة تواترها بل من اختيار السّياق الملائم لها بتجميعها تارة حتّى ارتقت إلى مستوى الوسم أو الإفراط في الوسم

أو توزيعها تارة أخرى في مواقع متباعدة، فكأنّها وقد نُثِرَت في مواقع شتّى قد وُظّفت لتذكّر بالمقام. وقد ساعد على ذلك قِصَر مدى البيت بنظمه على المجزوء، وكلّما كان ذلك مال النّظم إلى التّقطيع والموازنة. ولئن حقّق الانشغال بالمطلب الإيقاعيّ للنّظم قدْراً من الشّعريّة ملموساً لعدم قَصْر الطّلب عليه وإقامة علاقة له بالدّلالة وطيدة فإنّه وإن حقّق للنّظم جمالاً فإنّه قعد عن تحقيق جلاله. مردّ ذلك إلى أنّ الشّعر إيقاع وتخييلٌ وقد غابت الصّورة فبدا النّظم كمن يطير بجناح واحد. ثمّ إنّ المقام قد خلق انتظاراً يتمثّل في الاستعداد لتلقّي نظم مخصوص يزينه الرّمز ويضفي عليه خصوصيّة الخطاب العرفانيّ الذي يشير أكثر ممّا يصرّح فانكشف نظماً مألوفاً لا خصوصيّة تميّزه.

وفي سماء «الغاية» حيث سرّ روحانيّة إبراهيم عليه السّلام أُطْلِعَ السّالك على كتابه الكتاب «المسطور» فأحسّ بأنّه قد جُهل أمره ووُضِع من قدره فانبرى منبّهاً سرّ روحانيّة إبراهيم «بغريب نظمه» قائلاً [البسيط]:

مُذْ حَلَّ كَاتِبُ حُبِّ اللهِ فِي خَلَدِي * وَخَطَّ سَطْراً مِنَ الأَشْوَاقِ فِي كَبِدِي
ذُبْتُ اشْتِيَاقًا وَوَجْدًا فِي مَحَبَّتِهِ * فَآهِ مِنْ طُولِ شَوْقِي آهِ مِنْ كَمَدِي
يَا غَايَةَ السُّؤْلِ وَالمَأْمُولِ يَا سَنَدِي * شَوْقِي إِلَيْكَ شَدِيدٌ لاَ إِلَى أَحَدِ
يَدِي وَضَعْتُ عَلَى قَلْبِي مَخَافَةَ أَنْ * يَشُقَّ صَدْرِيَ لَمَّا خَانَنِي جَلَدِي
5. مَا زَالَ يَرْفَعُهَا طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا * حتَّى جَعَلْتُ اليَدَ الأُخْرَى تَشُدُّ يَدِي
مَرَّ الفُؤَادُ عَنِ التَّرْكِيبِ مُرْتَحِلاً * إِلَى الحَبِيبِ الَّذِي يُفْنِي وَلَيسَ يَدِي[1]
مَا زِلْتُ أَطْلُبُهُ وَجْدًا وَأَنْدُبُهُ * بِعَبْرَةٍ حَيَّرَتْهَا زَفْرَةُ الخَلَدِ[2]
حَتّى سَمِعْتُ نِدَاءَ الحَقِّ مِنْ قِبَلِي: * مَنْ كَانَ عِنْدِيَ لَمْ يَنْظُرْ إِلَى أَحَدِ
فَمُتْ بِوَجْدِكَ أَوْ مُتْ إِنْ تَشَأْ طَرَبًا * فَإِنَّ قَلْبَكَ لاَ يَلْوِي عَلَى الجَسَدِ
10. فَقُمْتُ وَالشَّوْقُ يَطْوِينِي وَيَنْشُرُنِي * وَصِحْتُ مِنْ شِدَّةِ الأَفْرَاحِ: وَآكَبِدِي

---

1 لا يدفع الدّية، دية القتيل.
2 الخلد: الجنان.

لَمَّا شَهِدْتُكَ يَا مَنْ لاَ شَبِيهَ لَـــــهُ * لاَ فَرْقَ عِنْدِيَ بَيْنَ الغَيِّ وَالرَّشَـــــدِ
فَالنَّفْسُ تَعْرِفُهُ عِلْماً، وَتُبْصِــــــرُهُ * عَيْناً، وَتَشْهَدُهُ فِي الوَقْتِ وَالأَبَـــــدِ
مَنْ عَايَنَ الذَّاتَ لَمْ يَنْظُرْ إِلَى صِفَةٍ * فَإِنَّ فِيهَا حِجَابَ الضَّيْفِ بِالصَّفَـــدِ[1]

قَالَ السَّالِكُ: فَقَالَ لِي[2]: أَنَا المُرَادُ بِهَذَا الحِجَابِ، وَإِلَى الأَحْبَابِ فُتِحَتْ الأَبْوَابُ[3].

جاءت المنظومة مندرجة في سياق الباب الذي ورد فيه الكتاب المسطور الذي أمر سرٌّ روحانيّة إبراهيم كاتبه كيوان[4]، بأن يُعطيه للسّالك بيمينه، ففضّ ختامه وتصفّح سطوره وأعلامه. وهو كتاب حافل بالإشارات، يميّز مشاهدة أرواح الوارثين من مشاهدة الأغيار ويميّز مشاهدتهم في دار التّركيب[5] من مشاهدتهم في الدّار الآخرة، فالأولى لها انفصال وانصرام، والثّانية باقية على الدّوام، كما يميّز حشر الأشباح من حشر الأرواح. ولقد أحسّ السّالك أو فهم من تلك الإشارات أنّه بعيد عن مقام الجلال ومقام الجمال، وأنّه وإن ترقّى في السّماوات حتّى بلغ أخراها، السّماء السّابعة، فإنّ طريقه إلى الوقفة حيث يخاطب ويُناجَى ويُولّى ويورّث ما زالت قصيّة. فكان إنشاده هذه المنظومة تنبيهاً لسرّ روحانيّة إبراهيم الكلمة الإلهيّة. فكيف صيغت هذه المنظومة؟

لقد طغى عليها بثّ الأشواق وإعلان المواجد فهل ترجم الإيقاع هذه المواجد وتلك الأشواق؟ وهل كان للمصطلح الصّوفيّ أو الرّمز حضور فيها؟

استهلّت المنظومة ببيت مصرّع التزاماً بسنّة غدت في نظم الإسرا سنّةً. وقد ارتبط هذا المطلع بالبيت الثّاني تركيبيًّا إذ كان جملة الظّرف أو المركّب الإضافيّ المفعول فيه للزّمان. ووردت جملة الجواب أو النّواة في البيت لثّاني

1 بالصّفد: بالعطاء، بالضّيافة.
2 فقال لِي: قال إبراهيم عليه السّلام للسّالك.
3 الإسرا، ص ص: 102-103.
4 كيوان: (فلك) زحل.
5 دار التّركيب: الدّنيا.

[صدره] فكان الذّوبان شوقاً ووجداً في محبّة كاتب حبّ اللّه أو كيوان سرّ إبراهيم عليه السّلام أو الرّوح المحمّديّ، والعجُز يؤكّد هذا الوجد بضرب من التّرجيع آه مِنْ طُول شَوْقِي، أه مِنْ كَمَدِي. وقد كان التّظافر الدّلاليّ[1] وسيلة المنشئ للتّعبير عن هذه الحال، إذ المعجم: حُبّ، الأَشْوَاق، كَبِدِي، اشْتِيَاقاً، وَجْداً، محبّته، شَوْقِي، كَمَدِي، مجيّش للتّعبير عن هذه المشاعر، وقد رفدت ذلك التّظافر الدّلاليّ والتّرجيع ظاهرة التّقطيع التي لم تشمل بالموازنة عروض البيت الأوّل وضربه فحسب، خَلَدِي، كَبِدِي، بل شملت أيضاً ضرب البيت الثّاني، وقد عُززت تلك الظّاهرة العروضيّة بظاهرتين أخريين. فقد اختار المنشئ عروضاً وضرباً مخبونين، ولئن اعتبر الخبن في عروض البسيط التّامّ زحافاً جارياً مجرى العلّة لازماً فإنّ للمنشئ الخيار بين ضربين: ضرب مقطوع: فَاعِلُنْ ← فَاعِلْ = فَعْلُنْ وضرب مخبون مطابق للعروض، فهذا الاختيار الذي أضحى التزامه إجباريًّا مقصودٌ لطلب أكبر قدر من التّجانس الموسيقيّ. أمّا الظّاهرة الإيقاعيّة العروضيّة الأخرى فتمثّلت في مطابقة العروض والضّرب في بيت الاستهلال لتفعيلة فَاعِلُنْ المخبونة: خَلَدِي، كَبِدِي = فَعِلُنْ. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أيضاً تطابق العروض والضّرب في التّركيب، فكلاهما مركّب إضافيّ والمضاف إليه ضمير المتكلّم المفرد المتّصل. وقد اضطلعت هذه الإضافة بتخصيص لفظيّ: خَلَد وكَبِد، إذ بالإضافة زال عنهما الإبهام والمحضيّة والشّيوع وأضحيا يتعرّفان بالأنا: ذات المتكلّم. ولهذه الظّاهرة التّكريبيّة الإيقاعيّة انعكاس على سائر الأبيات اللاّحقة جليّ. لكأنّها بذرت في الاستهلال فنمت في المنظومة فغدا لها في أغلب الأبيات حضور. فقد حضرت في مقاطع الأبيات 2: كَمَدِي، 3: أَحَدِ، 4: جَلَدِي، 8: أَحَدِ، 10: كَبِدِي. كما حضرت في بعض فصول الأبيات: 3: سَنَدِي، 8: قِبَلِي، 9: طَرَبًا، 13: صِفَة. وممّا يعضد هذه الظّواهر الإيقاعيّة ظاهرة أخرى تمثّلت في التّشطير العروضيّ[2] التي وردت في:

---

1 التّظافر الدّلاليّ: « Isotopie de sens »، انظر: JEAN MILLY, *Poétique des textes*, pp. 279-281.

2 نعني بالتّشطير العروضيّ تقسيم الصّدر أو العجز إلى قسمين متساويين يطابق كلاهما نصف الوزن المعتمد.

صدر البيت 4: يَدِي وَضَعْتُ عَلَى / قَلْبِي مَخَافَةَ أَنْ

وصدر البيت 5: مَا زَالَ يَرْفَعُهَا / طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا

وصدر البيت 7: مَا زِلْتُ أَطْلُبُهُ / وَجْدًا وَأَنْدُبُهُ

والبيت 9:

فَمُتْ بِوَجْدِكَ أَوْ / مُتْ إِنْ تَشَأْ طَرَبًا * فَإِنَّ قَلْبَكَ لاَ / يَلْوِي عَلَى الجَسَدِ

وصدر البيت 11: لَمَّا شَهِدْتُكَ يَا / مَنْ لاَ شَبِيهَ لَهُ

والبيت 12:

فَالنَّفْسُ تَعْرِفُهُ / عِلْماً، وَتُبْصِرُهُ * عَيْناً، وَتَشْهَدُهُ / فِي الوَقْتِ وَالأَبَدِ

وصدر البيت 13: مَنْ عَايَنَ الذَّاتَ لَمْ / يَنْظُرْ إِلَى صِفَةٍ

ويمكن أن نعدّ هذه الظّاهرة من ناحية قرينة جليّة على طرب المنشد وهو يبثّ أشواقه وينشد الوصال بالمحبوب فيكون للإيقاع بالدّلالة علقة وبما في النّفس صلة. غير أنّنا لاحظنا من ناحية أخرى أنّ التّشطير قد بدا مطلوباً لذاته إذ أوقع المنشئ في التّطويل بل الحشو. فقد خصّص البيتين الرّابع والخامس لتصوير خفقان قلبه الذي كاد يشقّ صدره ثمّ أمعن في تصوير الخفقان إمعاناً يأباه الشّعر لأنّه لمّاحٌ وليس بوّاحاً:

مَا زَالَ يَرْفَعُهَا طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا[1] * حتَّى جَعَلْتُ اليَدَ الأُخْرَى تَشُدُّ يَدِي

غير أنّ التّشطير العروضيّ لم يرتبط دوماً بالتّطويل والحشو، فقد اقتضى التّعريف بطرق الوصال بالحقّ أن يعتمد التّشطير ليفصل طرقاً ثلاثاً مختلفة: فثمّة معرفة النّفس للحقّ علماً، وثمّة الإبصار عيناً، وذلك يتمّ عند الصّوفيّة برؤية الحقّ في الخَلْق، وثمّة المشاهدة التي بيّنّا أنّ ابن عربيّ لا يراها البتّة متعلّقة بالذّات الإلهيّة.

.../...
الوزن المعتمد.

1 قلبُه يرفع يده.

إنّ هذه الظّواهر الإيقاعيّة كانت شاهداً على أنّ الشّعر الوجدانيّ المترجم للأشواق كان الأقرب من روح الشّعر العربيّ الذي حدّد نقّاد الأدب خصائصه ومعايير حَسَنِه ورَدِيئه. وقد تجلّى لنا أنّ غياب الرّمز أو المصطلح من نظم ابن عربيّ في كتاب الإسرا يجعله يبحث له في فضاء الشّعر عن موقع. ولئن لم يصغ فيه لذائقة عصره التي كانت تحتفي بضروب الصّنعة اللّفظيّة، فإنّه توخّى فيه سلاسة اللّفظ ورقّته، وطلب في معانيه البساطة، وحاول توظيف أضرب الإيقاع في تأكيد الدّلالة أو الإيحاء بها. على أنّ المنشئ لم يستطع إخراج نظمه الوجدانيّ كلّه "كلمة واحدة في اشتباه أوّلها بآخرها نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقّة معان وصواب تأليف" فبدا "مموّهاً مزخرفاً عذباً يروق الأسماع والأفهام إذا مرّ صفحاً، فإذا حُصّل وانتُقِد بُهْرِجَت معانيه وزُيِّفَتْ ألفاظُه ومُجَّتْ حلاوتُها، ولم يصلح نقضه لبناء يُستأنف منه. فلا ما أورده في نظمه الوجدانيّ كان لطيفاً، ولا ما أغربَه من معانيه كان بديعاً، ولا ما نظّمه من ألفاظه كان بليغاً[1].

1 ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص: 45.

الفصل الرّابع

النّظم المرموز

نعقد هذ الفصل لنستشرف تأثير حضور الرّمز في نظم الإسرا. وقد رأينا من المفيد التّوطئة له بجملة من آراء ابن عربيّ في اللّفظ والنّظم ومنزلة الرّمز فيهما استقيناها من كتاب **الفتوحات المكّيّة**. ففي وظائف أقسام الكلام يقول المنشئ: "**إنّ الاسم للذّاتِ والفعْل للحَدَثِ، والحَرْف الرّابطَة**"[1].

ويقول في منزلة الحروف بالنّسبة إلى الألفاظ [الكامل]:

إِنَّ الحُرُوفَ أَيِمَّةُ الأَلْفَاظِ * شَهِدَتْ بِذَلِكَ أَلْسُنُ الحُفَّاظِ...

... وَتَقُولُ لَوْلاَ فَيْضُ جُودِي مَا بَدَتْ * عِنْدَ الكَلاَمِ حَقَائِقُ الأَلْفَاظِ[2]

ويقول في معرفة أقطاب الرّموز وتلويحات من أسرارهم وعلوّهم في الطّريق [الوافر]:

أَلاَ إِنَّ الرُّمُوزَ دَلِيلُ صِدْقٍ * عَلَى المَعْنَى المُغَيَّبِ فِي الفُؤَادِ

... فَهُمْ بِالرَّمْزِ قَدْ حَسِبُوا فَقَالُوا * بِإِهْرَاقِ الدِّمَاءِ وَبِالفَسَادِ

فَكَيْفَ بِنَا لَوَ انَّ الأَمْرَ يَبْدُو * بِلاَ سِتْرٍ يَكُونُ لَهُ اسْتِنَادِي

لَقَامَ بِنَا الشَّقَاءُ هُنَا يَقِيناً * وَعِنْدَ البَعْثِ فِي يَوْمِ التَّنَادِي

وَلَكِنَّ الغَفُورَ أَقَامَ سِتْرًا * لِيُسْعِدَنَا عَلَى رَغْمِ الأَعَادِي

---

1 الفتوحات، I: 86.

2 المرجع نفسه، I: 51-52.

وَيَقُول في وظيفة الرّمز والألفاظ: ليست الرّموز والألفاظ مرادة لأنفسها وإنّما هي مرادة لما رمزت له ولما أُلْغِز بها[1].

ويقول في علاقة اللّفظ بالمعنى: "**إنّ الألفاظ لا تتّصف بالحسن والقبح إلاّ بحكم التّبعيّة لمعانيها الدّالّة فيها. فلا اعتبار لها من حيث ذاتها، فإنّها ليست بزائدة على حروف مركّبة ونظم خاصّ يُسمّى اصطلاحاً. فافهم ذلك**"[2].

وقد تحدّث أيضاً عن اللّطيفة وأسرارها وعن المعاني وعُسْر شرحها قائلاً [الوافر]:

إِذَا عَزَّتْ عَنِ الشَّرْحِ المَعَانِي * فَتِلْكَ لَطَائِفُ الرَّحْمَانِ فِينَا

والإشارة اللّطيفة لا تسعها العبارة لدقّتها "**لأنّها من علوم الأذواق والأحوال، فهي لا تُعَلَّم ولا تُقال**"[3]. ويمكن أن نستنتج من هذه الأقوال أنّ منها ما يتّفق وأقوال نقّاد الشّعر العربيّ القدامى كعلاقة اللّفظ بالمعنى ووظائف أقسام الكلام، ومنها ما يعكس موقفاً مخصوصاً كعلاقة الحرف باللّفظ ووظيفة الرّمز، والحرص على اختيار الكلمة التي تسرّ أكثر ممّا تبوح، ومنزلة اللّطيفة والإشارة عند ابن عربيّ، ونزعة القول عنده عامّة نزعة مخصوصة تقتضيها طبيعة القول.

وعلى هدي هذه الآراء ندرس منظومة من ستّة وعشرين بيتاً وردت في نهاية باب «الكرسيّ» وهو أطول باب في كتاب **الإسرا**، وهو الذي قام النّثر المسجّع فيه على الأمر والنّهي ثانيهما ينقض الأوّل. وقد عبّر ابن عربيّ بهما "على لسان «قطب الشّريعة» عن كلّ أسرار الصّوفيّة ووضّح المقامات والإشارات والطّريق وغاية هذا الطّريق في الميراث المحمّدي"[4]. واتّخذ من الإشارة القرآنيّة الخفيّة وسيلة للكشف عن دقائق سلوك الصّوفيّة. وقد نزّل المنظومة في نهاية تلك الأوامر والنّواهي قبل أن يُغْلَقَ الباب بوصيّة أخيرة تلقّاها السّالك من قطب

1 **الفتوحات**، I: 188-189.
2 **المرجع نفسه**، III: 499.
3 **المرجع نفسه**، II: 503.
4 **الإسرا**، الحكيم، ص: 114، هامش: 37.

الشّريعة وبإعلانه عن فرحته بتلك الوصيّة وبامتداح أهل المجلس القطب مثنين على عذوبة كلامه وحسن بيانه.

وقد مهّد السّارد للمنظومة بقول قطب الشّريعة : "**فَإِنْ تَنَزَّهَ رَبْعُكَ عَنِ القِدَمِ، وَآتَاكَ جَمِيعُ الكَلِمِ وَالحِكَمِ، فَأَنْشِدْ كَمَا أَنْشَدْتُ وَلاَ تَهْتَمّ**". [المديد المجزوء، عروضه محذوفة، وضربه محذوف[1] مخبون]:

بَدَنِي أَضْحَى إِلَى الأُمَـــمِ	*	**نَائِباً عَنْ كَعْبَةِ الحَـــرَمِ**[2]
كَعْبَةً لِلسِّرِّ يَسْعَى بِهَـــا	*	**كُلُّ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَـــدَمِ**
مَنْ أَرَادَ الحَجَّ يَقْصِدُهَـــا	*	**مِنْ جَمِيعِ العُرْبِ وَالعَجَـــمِ**
أَنَا سِرُّ الخَلْقِ كُلِّهِـــمُ	*	**وَأَنَا الأَقْسِمَةُ[3] الكَلِـــمِ**
5. **إِنَّنِي شَفْعٌ وَوَتْــــرٌ إِذَا**	*	**لَمْ يَكُنْ بِالرَّبْـــعِ مِـــنْ إِرَمِ**[4]
أَنَا «كُنْ» لَكِنَّنِي شَبَـــحٌ	*	**قَابِلٌ لِلْجَهْـــلِ وَالحِكَـــمِ**
فَيَكُونُ الجَهْلُ فِي صَبَـــبٍ[5]	*	**وَيَكُونُ العِلْـــمُ فِي عَلَـــمِ**[6]
إِنَّنِي لَوحَانِ قَدْ رُقِمَـــا	*	**غَيْرَ أَنَّ الوَتْـــرَ فِي القَلَـــمِ**
أَنَا وَصْفُ الوَصْفِ فَاتَّصِـــفُوا	*	**أَنَا ذَاتُ الذَّاتِ فَالتَـــزِمِ**
10. **أَنَا سِرُّ السِّرِّ مُذْ عَدَلَـــتْ**	*	**هِمَّتِي عَنْ مَوْقِفِ الهِمَـــمِ**
أَنَا نُورُ النُّورِ مُذْ بَـــرَزَتْ	*	**بِوُجُودِي دُرَّةُ الظُّلَـــمِ**
أَنَا عِزُّ العِزِّ مَا مَلَكَـــتْ	*	**نَفْسِيَ ذَاتَ الذُّلِّ وَالغَنَـــمِ**[7]

---

1 علّة الحذف في المديد: فَاعِلاَتُنْ ← فَاعِلاَ، والخبن: فَاعِلاَ ← فَعِلاَ.

2 المطلع مقفّى.

3 لا يستقيم الوزن بتعريف الأقسمة ولا نجد عندئذ ما يبرّر مجرى الكسرة. أمّا إذا استعضنا بالتّنكير عن التّعريف فإنّ الوزن يستقيم وتصبح كسرة الكلم مبرّرة بالإضافة. والأقسمة: الحظوظ المقسومة بين العباد، الواحد: أقسومة، ويمكن أن تقرأ في البيت أُقْسُومَةَ.

4 إِرَمْ: أَحَدٌ.

5 الصّبب: الانخفاض والسّقوط.

6 العلم: الارتفاع.

7 العجز مختلّ الوزن، إلاّ إذا اعتبرناه من السّريع.

مَنْ رَآنِي قَدْ رَأَى مَا خَفِى * فِي مِثَالِ النُّورِ وَالقِدَمِ
بَلَغَ الغَايَةَ قَلْبُ فَتًى * لِيَمِينِ اللهِ مُسْتَلِمِ
15. قَدْ أَبَحْنَا لَثْمَهَا فَمَهُ * عَلِيَّةً فِي سَابِقِ القِدَمِ[1]
سَعْدَ نَفْسِي إِنَّهَا سَعِدَتْ * بِسُلُوكِ الوَاضِحِ الأَمَمِ[2]
لَمْ يَنَلْهُ غَيْرُهَا عَاشِقاً * مِثْلَهَا فِي سَالِفِ الأُمَمِ
يَا رِجَالاً طَلَبُوا غَيْرَنَا * أَيْنَ جُودُ البَحْرِ مِنْ كَرَمِي
ارْجِعُوا وَاسْتَلِمُوا كَفَّ مَنْ * إِنْ يَهَبْ لَمْ يَخْشَ مِنْ عَدَمِ
20. كُلُّ طَرْفٍ فِي العُلَى سَائِحٍ * نَحْوَنَا وِجْدَانَنَا يَرْتَمِي[3]
كُلُّ سِرٍّ خَافِضٍ رَافِعٍ * لِوُجُودِي رَغْبَةً يَنْتَمِي
مُنْذُ حَلَّ الشَّمْسُ فِي حَمَلِي * أَمِنُوا تَحِلَّةَ القَسَمِ
لَمْ نَزَلْ وَلاَ نَزَالُ غَداً * فِي نَعِيمٍ غَيْرِ مُنْصَرِمِ
وَشُمُوسُ الوَصْلِ طَالِعَةٌ * وَخُسُوفُ الهَجْرِ فِي العَدَمِ
25. انْظُرُوا قَوْلِي لَكُمْ فَلَقَدْ * عَيْنُ كُلِّ النَّاسِ عَنْهُ عَمِي
تَجِدُوهُ وَاضِحاً حَسَناً * مُنْبِئاً عَنْ رُتْبَةِ الكَرَمِ[4]

نتّجه في دراسة هذه المنظومة وجهتين: وجهة تقودنا إلى تحسّس ملامح الأدبيّة فيها في ضوء عمود الشّعر. إلاّ أنّنا لا نهتمّ إلاّ بالملمح الذي تبدو له صلة بالدّلالة متينة. ووجهة ثانية تكشف خصوصيّة الصّياغة أو إنتاج الدّلالة فيها باعتبارها منظومة وردت في معراج ناميّ روحانيّ.

---

1 العجُز مختلّ الوزن إلاّ إذا اعتبرناه من السّريع: مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ مَعُلاَ = طرأت على الضّرب علّة الكسف أو الكشف التي تتمّ بحذف آخر الوتد المفروق. وقد صحبها زحافا الخبْن والطّيّ، أو زحاف الخبْل. مَفْعُولاَتُ: حذف الثّاني السّاكن والرّابع السّاكن وآخر الوتد المفروق.

2 الأمم: المنهج، الطّريق.

3 وجداننا يرتمي: أي يطلب أن يجدنا في وَجْدِهِ.

4 الإسرا، ص ص: 124-126.

تقودنا الوجهة الأولى إلى ملاحظة التّقفية[1] في الاستهلال إعلاناً ترتضيه السّنّة الشّعريّة "ليعلم لأوّل وهلة أنّه [الشّاعر] أخذ في كلام موزون غير منثور"[2]، والتّصريع حاصل في التّقفية لأنّ كلّ تقفية تصريع وليس كلّ تصريع تقفية. وقد جعل الشّعراء "التّصريع من مهمّات القصائد فيما يتأهّبون له من الشّعر، فدلّ ذلك على فضل التّصريع. وقد قال أبو تمّام وهو قدوة [الطّويل]:

وَتَقْفُو إِلَى الجَدْوَى بِجَدْوَى، وَإِنَّمَا * يَرُوقُكَ بَيْتُ الشِّعْرِ حِينَ يُصَرَّعُ[3]

فهل تجاوز فضل التّقفية البُعْد الموسيقيّ ليخدم الدّلالة؟ يعلن الاستهلال عن وجهة الدّلالة في المنظومة بل إنّه يستوي عنواناً لها. ويمكن إدراك أهمّيته بالاتّكاء على الجملة المنثورة السّابقة له. فقد ورد فيها على لسان قطب الشّريعة قوله مخاطباً السّالك: "**فَإِنَ تَنَزَّهَ رَبْعُكَ**[4] **عَنِ القِدَمِ**[5]، **وَآتَاكَ جَمِيعُ الكَلِمِ وَالحِكَمِ، فَأَنْشِدْ كَمَا أَنْشَدْتُ وَلاَ تَهْتَمْ**"[6]. فالمقصود بالتّنزيه هنا الإقرار بالعبوديّة ورفض الاتّحاد أي الإقرار بالنّاسوتيّة للعبد واللاّهوتيّة للحقّ. وأمّا قوله: "**وَآتَاكَ جَمِيعُ الكَلِمِ وَالحِكَمِ**" فمعناه أنّ الله / الحقّ الاعتقاديّ قد أعطى السّالك الميراث المحمّديّ، والميراث المحمّديّ هو الخاتم والجامع لكلّ الحقائق والتّعاليم التي تضمّنتها المسالك النّبويّة السّابقة[7]. وبهذه الصّفة التي أعطيت للسّالك يحقّ له أن ينشد مع قطب الشّريعة بيت الاستهلال، قطباً يؤمّه السّالكون، لا كما يوحي به ظاهر النّصّ، فلم ينتصب السّالك بصفته وارثاً محمّديًّا بديلاً لكعبة الحرم. فالظّاهر يحيل على باطن مقصود. والاختزال يحكم البنية التّركيبيّة للبيت الثّاني إذ نعلّل نصب مطلعه «كعبةً» بكونه متأتّياً من تقدير: بدَنِي أَضْحَى كَعْبَةً. والدّلالة تنبني على النّقض، فلفظ «كعبة» المردّد ينقض كعبة الحرم التي جاءت بدورها تؤسّس لدلالة مخصوصة. فكعبة السّرّ تتوجّه إليها

---

1 التّقفية أن يتساوى الجزءان من غير نقص ولا زيادة.ابن رشيق، **العمدة**، I: 173.
2 **المرجع نفسه**، I: 174.
3 **المرجع نفسه**، I: 176.
4 المقصود بـ«ربعك»: ذاتك.
5 القدم: الأزليّة، الحقّ.
6 **الإسرا**، ص: 124.
7 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مفردة، ختم وخاتم.

الأسرار والأرواح، وهنا يرى ابن عربيّ أنّ الوارث المحمّديّ هو قبلة أرواح التّابعين. "وهذه القبلة هي فقط قبلة الأرواح والأسرار إذ لا قبلة لأبدان المسلمين يتوجّهون إليها في صلاتهم وحجّهم إلاّ كعبة المسجد الحرام في مكّة. فالوارث المحمّديّ قبلة الأرواح، والحرم المكيّ قبلة الوجوه والأبدان"[1]. ثمّ إنّ هذا يتأكّد عندما نعلم موقف ابن عربيّ في معراجه وموقفه في **الفتوحات** عندما يقول: **"وَالَّذِي اخْتَصَّ بِهِ النَّبِيُّ مِنْ هَذَا دُونَ الوَلِيِّ الوَحْيُ بالتَّشْرِيعِ فَلاَ يُشَرِّعُ إلاَّ النَّبِيّ، وَلاَ يُشَرِّعُ إلاَّ رَسُول خَاصَّة فَيُحَلِّلُ وَيُحَرِّمُ وَيُبِيحُ وَيَأْتِي بِجَمِيعِ ضُرُوبِ الوَحْيِ"**. ويقول أيضاً: **"فَقَدْ يَكُونُ الوَلِيُّ بَشِيراً وَنَذِيراً، وَلَكِنْ لاَ يَكُونُ مُشَرِّعاً، فَإِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ بِالتَّشْرِيعِ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلاَ رَسُولَ بَعْدَهُ وَلاَ نَبِيَّ. أَيْ لاَ مُشَرِّعَ وَلاَ شَرِيعَةَ فَاعْلَمْ ذَلِكَ"**[2]. وأمّا لفظ «عَلَى قِدَمٍ» فمصطلح لابن عربيّ، يفيد تتبُّع آثار الأقدام النّبويّة الشّريفة، فكلّ من اتّبع خطى نبيّ من الأنبياء يمشي على قدمه ويسلك مسلكه[3].

يمكن القول إنّ هذه الحركة الأولى من المنظومة قد انبنى القول فيها على الرّمز والمصطلح الذي يورد اللّفظ بدلالته الوضعيّة ثمّ ينزّله في سياق جديد بنقض تلك الدّلالة ويؤسّس للّفظ دلالة أخصّ، أو نقول إنّ آليّة إنتاج الدّلالة في هذه الحركة اعتمدت الظّاهر المشير بالرّمز إلى الباطن. غير أنّ الرّمز لا يحمل مؤشّرات واضحة تقود إلى فكّ شفرته لأنّ مفتاحه موجود خارج النّصّ أو أنّ على متلقّيه أن يكون مؤهّلاً لتأويله متسلّحاً بمعارف ليست متاحة إلاّ لفئة مطّلعة على فكر ابن عربيّ.

وفي المنظومة حركة ثانية تشمل الأبيات من الرّابع إلى السّادس عشر حدّدناها اعتماداً على ظاهرة أسلوبيّة تمثّلت في قيام الأنا موضوعاً للقول. وآية ذلك أنّه احتلّ مطالع الأبيات 4، 6، 9، 10، 11، 12، ووصلَ البيت الرّابع: وأنا أَقْسِمَةُ الكَلِمِ. والبيت التّاسع: أَنَا ذَاتُ الذَّاتِ فَالْتَزِمِ. فاكتسى حضوره

1 الإسرا، ص: 124.
2 الفتوحات، II: 376.
3 الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «على قدم» «القدميّة».

طابع التّرجيع الذي كان منتظماً دوريًّا تارة غير منتظم أخرى. غير أنّنا بإمعان النّظر نلفيه حاضراً أيضاً في مطلعي البيتين 5: «إِنَّنِي» و8: «إِنَّنِي» فيكون في نهاية الأمر حاضراً في مقاطع أبيات الوحدة جميعها باستثناء البيت 7 الذي شهد حضور ظاهرة إيقاعيّة هي الموازنة التّامّة بين الصّدر والعجز التي تظافرت مع ظاهرة المقابلة.

فَيَكُونُ الجَهْلُ فِي صَبَبٍ * وَيَكُونُ العِلْمُ فِي عَلَمِ

أمّا ترجيع الضّمير في مطالع الأبيات وقيامه مسنداً إليه فقد اقترن بحضور الرّمز المكثّف في كلّ الأبيات والمصاريع التي حضر فيها: سِرّ الخلق باعتبار الوارث المحمّديّ قد حاز الولاية الرّوحانيّة فأضحى قطبه الذي تحجّ إليه أرواح السّالكين، فشفع ووتر لكونه الجامع بين الأسرار كلّها ما لاح منها وما بطن، وهو الذي أوتي جوامع الكلم، أنا «كُنْ»: هي كلمة التّكوين ولها شأن عند ابن عربيّ ولها أيضاً حضور بارز في القرآن الكريم[1]. أنّا «كُنْ»: أنا موجود، لأنّي مظهر كلمة التّكوين «كُنْ»، أنا وصف الوصف، أنا ذات الذّات، أنا سرّ السّرّ، أنا نور النّور، أنا عزّ العزّ، مركّبات خمسة اتّفقت في بنائها وحضور التّرديد فيها، وكلّها يفيد مقولة مهمّة من مقولات ابن عربيّ. فلو قال أنا الوصف، أنا الذّات، أنا السّر، أنا النّور، لقال بالاتّحاد لأنّ في كلّ لفظ منها وسماً للحقّ. بيد أنّه نبّه إلى ذلك قائلاً: "**فَإِيَّاكُمْ أَنْ تَظُنُّوا اتِّصَالِي بِحَضْرَةِ «أَوْحَى»، اتّصالَ إِنِّيَّةٍ، ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[2]، وَبُرْهَانِي عَلَى ذَلِكَ، تَعْرِيفِي لَكُمْ فِي مَا تَقَدَّمَ حَتَّى الآنَ أَنِّي سَالِكٌ، وَأَنِّي مَا قَبِلْتُ مِنْهُ** [من «الحقّ الاعتقاديّ»] **تَبْلِيغَ القِسْطِ، إِلاَّ عَلَى الشَّرْطِ المُتَقَدِّمِ وَالرَّبْطِ. فَلاَ تَنْسِبُونِي إِلَى الاتِّحَادِ الفَرْدِ، فَإِنَّهُ السَّيِّدُ وَأَنَا العَبْدُ، وَإِنَّمَا هِيَ رُمُوزٌ وَأَسْرَارٌ، لاَ تَلْحَقُهَا الخَوَاطِرُ وَالأَفْكَارُ، إِنْ هِيَ إِلاَّ مَوَاهِبُ مِنَ الجَبَّارِ، جَلَّتْ أَنْ تُنَالَ إِلاَّ ذَوْقًا، وَلاَ تَصِلُ إِلاَّ لِمَنْ هَامَ فِيهَا مِثْلِي عِشْقاً**

1 البقرة: 117، آل عمران: 47-59،الأنعام: 73، النّحل: 40، مريم: 35، يس: 82، غافر: 68.

2 النّجم: 4.

وَشَوْقاً"[1]. ثمّ إنّ ابن عربيّ يعتقد أنّ "الله على الحَقِيقَة لاَ يَقْتَرِبُ مِنْ أَعْتَابِ إطْلاَقِهِ مَخْلُوق، وَغَايَة مَا يَعْلَمُ الإنْسَانُ عَنْ رَبِّهِ هو صورة عقليّة يكوّنها مستوى الإنسان الكلّيّ في رؤيته لله عبر النّصوص الدّينيّة، ويسمّي ابن عربيّ هذه الصّورة العقليّة باسم «إله المعتقدات» وإله المعتقد ليس الله عزّ وجلّ في الحقيقة بل هو صورة المعبود وهي من الإنسان وإليه"[2]، وعندئذ نكتشف التّوظيف الجيّد لما حسبناه ترديداً عاديًّا، فالمضاف وصف، ذات، سرّ، نور، عزّ، ليس المضاف إليه عينه: الوصف، الذّات، السّرّ، النّور، العزّ، بل إنّه الوارث إزاء الحقّ، هو النّكرة التي تُعَرَّف بمن تُضَافُ إليه، هو المجهول الذي يخصّص بالمضاف إليه. فاللّفظ الأوّل هو الثّاني عينه في المادّة الصّوتيّة وترتيب عناصرها والوزن الصّرفيّ، ولكنّه مختلف عنه دلاليًّا اختلاف العرض عن الجوهر والفرع عن الأصل. وأمّا حضور «إنّني» في البيتين الخامس والثّامن: "**إِنَّنِي شَفْعٌ وَوَتْرٌ**"، "**إِنَّنِي لَوْحَانِ**"فقد اقترن بالثّنائيّة فرعاها يحيلان على المتناقضين، فكأنّه بحضوره مقطعاً للثّنائيّتين يشير إلى بُعْد دلاليّ وسم الأوامر والنّواهي التي شغلت المنثور المسجّع. لكأنّ الوراثة المحمّديّة قد أكسبت السّالك القدرة على الجمع بين المتناقضات التي لم تكن في حقيقة الأمر إلاّ ترجمة عن موقف ابن عربيّ من الظّاهر والباطن، إذ هو يعتبرهما متساويين ومعينين للمعرفة.

أمّا الموازنة والمقابلة اللّتان بُنِي عليهما البيت السّابع الذي لاحظنا غياب الأنا عنه فإنّهما قد اضطلعتا بأكثر من وظيفة، الأولى ذات علاقة بالإيقاع إذ أدخلتا عليه تنويعاً أبْعَدَ عنه شبح الرّتابة، والثّانية دلاليّة إذ البيت تفسير لما ورد مجملاً في عجز البيت السّادس:

6. **أَنَا «كُنْ» لَكِنَّنِي شَبَـــــحٌ * قَابِلٌ لِلْجَهْلِ وَالحِكَـــــمِ**

7. **فَيَكُونُ الجَهْلُ فِي صَبَـــبٍ**[3] *** وَيَكُونُ العِلْمُ فِي عَلَـــمِ**

---

1 **الإسرا**، ص: 159.

2 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مادّة: «إله المعتقدات»، انظر الصّفحة: 11.

3 الصّبب: الانخفاض والسّقوط.

فلو اكتفى المنشئ المنشد على لسان «قطب الشّريعة» بكلمة «التّكوين» «كُنْ» لوقع فيما نبّهنا عليه. ولكنّه بالاستدراك قد ماز «كينونته» من «كينونة» الحقّ بالاتّصاف بصفة الشّبح ثمّ بالتّتميم[1] أكّد جمعه بين الإنسيّ [الجهل] واللاّهوتيّ لأنّه أوتي جوامع الكلم وقد تجنّب في التّفسير تكرار لفظ الحكم فاستعاض عنه بما يدرك بها من علم.

أمّا الحركة الأخيرة فمدارات الدّلالة فيها استجلاء لمنزلة الوارث المحمّديّ وتحديد للطّريق إلى معرفة الحقّ. وقد توسّل المنشئ بأساليب للخطاب متعدّدة منها الإخبار ومنها الإنشاء. أمّا الإخبار فكان ابتدائيًّا تقريريًا: بلغ الغاية قَلْبُ فَتًى، وكان طلبيًّا: قَدْ أَبَحْنَا لَثْمَهَا [يَمِينَ اللّهِ]. أمّا الإنشاء فمنه النّداء: يَا رِجَالاً طَلَبُوا غَيْرَنَا، ومنها الأمر:

ارْجِعُوا وَاسْتَلِمُوا كَفَّ مَــــنْ * إنْ يَهَبْ لَمْ يَخْشَ مِنْ عَــــدَمِ

انْظُرُوا قَوْلِي، وقد وظّف الأمر للوعظ، كما جنّد المنشئ أسلوبين للشّرط أوّلهما، أفاد قدرة الحقّ على الجود، وثانيهما أوقع النّظم في التّضمين: فقد ورد الشّرط في البيت الخامس والعشرين: انْظُرُوا قَوْلِي، وورد الجواب في البيت الأخير السّادس والعشرين: تَجِدُوهُ وَاضِحاً حَسَناً. فمعرفة اللّه في ضوء فكر ابن عربيّ الذي لا يقرّ بالمشاهدة تمرّ عبر معرفة العبد، ويؤكّد أنّ العبد في صورة الوارث المحمّديّ «الإنسان الكامل» مجلى للحقّ يستقطب أرواح الوارثين دون غيرها. وعندئذ تضحي المعرفة العرفانيّة بهذه الصّفة مطلباً عسيراً لا يتحقّق إلاّ لمن تحقّق بالوراثة المحمّديّة.

تلك هي أهمّ سمات الصّياغة في هذه المنظومة. فإذا حكّمنا فيها عمود الشّعر وجدنا التزام المنشئ بما تعلّق منها بموسيقى الإطار من وزن مشترك ووحدة رويّ

---

1 التّتميم: وهو التّمام أيضا، وبعضهم يسمّي ضرباً منه احتراساً واحتياطا. ومعنى التّتميم: أن يحاول الشّاعر معنى، فلا يدع شيئاً يتمّ به حسنُه إلاّ أورده وأتى به إمّا مبالغةً وإمّا احتياطاً واحتراسا من التّقصير، وينشدون بيت طرفة [الكامل]:

فسقى دِيَارَك غَيْر مُفْسدهَا * صَوبُ الرَّبيع وَدِيمَةٌ تَهْمِي

لأنّ قوله «غير مفسدها» تتميمٌ للمعنى، واحتراس للدّيار من الفساد بكثرة المطر.

ابن رشيق، العمدة، II: 50.

ووحدة رويّ وحرص على أن تكون قوافيه متمكّنة، منها الجيّد ومنها الحسن، ومنها ماكانت دلالة البيت مستغنية عنه: ب 3: « مِنْ جَمِيعِ العُرْبِ وَالعَجَمِ، ب 16: الوَاضِحِ الأَمَمِ، غير أنّ القوافي في كلّ لم ترتق إلى مستوى تغدو فيه مرآة الدّلالة. ويمكن أن نضيف إلى ذلك بعض الفصول التي طابقت تفعيلة العروض المحذوفة أو المحذوفة المخبونة: ب 6: شبحِ، ب 7: صَبَب، ب 8: رُقِمَا، ب 10: عَدَلَت، ب 11: بَرَزَتْ، ب 12: مَلَكَتْ، ب 15: فَمَهُ، ب 16: سَعِدَتْ، ب 17: عَاشِقاً، ب 18: غَيْرَنَا، ب 19: كَفَّ مَنْ، ب 20: سَانِحِ، ب 21: رَافِعِ، ب 22، حَمَلِي، ب 25: فَلَقَدْ، ب 26: حَسَنًا. كما اختار المنشئ الأسماء الثّلاثيّة المعرَّفة بـ/ال/ الحرم، العجم، الكَلِم، الحكم، القلم، الهمَم، الظُّلَم، الغَنَم، القِدم، القِدم، القَسَم، العَدَم، الكَرَم، بيد أنّ ذلك الاختيار لم يمكّنه من جعلها مطابقة للتّفعيلة المختارة في الضّرب باستثناء قَدَم، ب 2: إِرَمِ، ب 5: عَلَمِ، ب 7: كَرَمِي، ب 18: عَدَمِ، ب 19: ....

وخلاصة القول أنّ هذه المنظومة لم يتجلّ فيها من الظّواهر الإيقاعيّة ما يجعل أدبيّتها ترقى في ضوء عمود الشّعر لا سيّما والمجاز الذي يُعَدُّ المكوِّن الثّاني لأدبيّة الشّعر العربيّ غائب في تجلّياته البيانيّة المعروفة من تشبيه واستعارة وكناية. فهل نصادر فنقول إنّ ألقَ الأدبيّة في هذه المنظومة خافِتٌ وأنّ حظّها من الشّعريّة ضعيف؟

هكذا درسنا نماذج من النّظم الوارد في كتاب الإسرا، جعل السّاردُ المضطلعين بإنشاده كثراً يختلفون باختلاف المقام، ولئن كان السّالك أبرزهم فإنّه لم يحجب منشدين آخرين كالفتى الرّوحانيّ دليل السّالك في رحلته المعراجيّة ورائس السّفينة في باب «النّفس المطمئنّة» وقطب الشّريعة في باب «الكرسيّ»، وما استئثار السّالك بإنشاد أكبر قدر من النّظم إلاّ دليل على أنّه، وهو مطابق له في رحلة المعراج، قد عدّ النّظم كفاءة حرص على أن يتحلّى بها. وفي سياق التّذكير بحضور النّظم وغيابه، بطغيانه على بعض الأبواب وحضوره الضّعيف في أبواب أخرى. نشير إلى أنّ علاقة النّظم بالنّثر المسجّع كانت متنوّعة تنوّع حضوره، فمنه ما اندرج اندراجاً تامًّا في سياق الأسلوب القصصيّ، فقام صنوا

للنّثر يقتسم معه المهامّ، ومنه ما نهض بما كان النّثر قاصراً عن النّهوض به عندما ارتفعت درجة التّرميز أو اقتضى السّياق المدحيّ أو التّشبيبيّ أن يحضر النّظم باعتباره الأكفأ والأقدر.

كما نشير أيضاً إلى أنّ النّظم احترم السّنّة الشّعريّة عندما التزم فيه المنشئ بموسيقى الإطار من وزن ونظام تقفية بل إنّه كان أقرب في أوزانه من تلك التي كثر تواترها في الشّعر العربيّ في القرون الأولى من الإسلام، وفي التزامه سنّة التّصريع بله التّقفية، ولمّا محصنا اللّفظ لفت انتباهنا أمران: تمثّلاَ في حرص المنشئ على أن يجعله تابعاً للمعنى متجنّباً التّطويل والحشو، وفي غياب جزالة اللّفظ التي كانت ميسماً مطلوباً عند نقّاد الشّعر القدامى والزّخرف اللّفظيّ الذي طغى على شعر القرنين الخامس والسّادس الهجريّين، اتّجه المنشئ إلى اللّفظ المشير أو الرّامز. أمّا الأوّل فكان لفظاً قرآنيًّا أو حديثيًّا لا يحضر في نظم ابن عربيّ إلاّ ليضطلع بدور إحاليّ إشاريّ إلى النّصّ القرآنيّ أو الحديث النّبويّ. وأمّا الثّاني فقلّ أن استمدّ من المصطلح الصّوفيّ معينه وكثرت إحالته على مؤلّفات ابن عربيّ الفكريّة العرفانيّة.

ولمّا عزمنا على تصنيف النّظم الحاضر في الإسرا لاحت لنا فئات منه ثلاث: فئة أولى مثّلها النّظم الوجدانيّ الذي حاول أن يجاري السّنّة ويتمثّل العصر ويحتلّ له في رحاب الشّعر منزلة. وفئة ثانية جمعت بين خصائص الشّعر في الاحتفاء بالإيقاع، أحد مظهريها، ولكنّها استبدلت الرّمز بالمجاز فكان باحتفائه بمظاهر الإيقاع مرتكزاً على النّظام، وباحتضان الرّمز مؤسّساً لنظام مخصوص، يتّخذ الرّمز فيه «شكلاً استعاريًّا» ممّا يدعو إلى "تفهّم لغة ابن عربيّ ضمن نسقه الإبداعيّ الأشمل"[1]. فالرّمز في هذه الفئة من النّظم مستحوذ على النّصّ لا يترك مجالاً للعمود يستوي معياراً لأبنيته. وعندئذ يجوز القول إنّ أدبيّة هذا النّصّ هي أدبيّة لا تجد في عمود الشّعر لها تجسيداً، وتبحث عن شعريّة تحتكم إليها وتستمدّ شرعيّتها من كونه "خطاباً صوفيًّا

---

1 محمّد بن عيّاد، **بين الفلسفة والشّعر**، ص ص: 49-50.

حافلاً بهذه الطّاقة الرّمزيّة التي ينطوي عليها في أحشائه. هو أدب رامز من حيث جوهره ووجوده لا من حيث طريقة التّعبير فيه"[1]. وأمّا الفئة الثّالثة من النّصوص المنظومة التي وردت في كتاب **الإسرا** فنصوص سرديّة أو وصفيّة كان لها إسهام في بناء قصّة الرّحلة المعراجيّة كبير؛ بل إنّها أدخلت على السّرد المنثور المسجّع أساليب جديدة وأثّثت فضاء الوصف عندما بدا النّثر قاصراً عن ذلك. ولم تضعف النّزعتان السّرديّة والوصفيّة أدبيّته ولم تجعلا ألقها يخفت بل إنّهما كانتا قيمتين مضافتين غني بهما النّظم فاستحقّ بذلك صفة الشّعر.

على أنّنا لاحظنا فيما نظمه ابن عربيّ في كتاب **الإسرا** غياب شعر الحبّ الإلهيّ الذي يُعَدّ وثيقة انتماء الأديب المتصوّف إلى فضاء الإبداع الشّعريّ. غير أنّ ملاحظتنا لم ترق إلى مستوى الاستغراب لمّا استحضرنا جملة من القرائن، منها ما له صلة بكتاب **الإسرا** ومنها ما يتعلّق بطبيعة الشّعر الذي نظمه ابن عربيّ في **ترجمان الأشواق والدّيوان الكبير**. أمّا ماله صلة بمعراجه الرّوحانيّ المَنَامِي فإنّ مردّ غياب شعر الحبّ الإلهيّ فيه إلى أمرين أحدهما يتمثّل في غايته، فهو وصف للرّحلة بمنظوم ومنثور سجّع ليسهل على الحفّاظ. وهؤلاء من معاشر الصّوفيّة وأهل المعارج العقليّة والمقامات الرّوحانيّة والأسرار الإلهيّة والمراتب العليّة القُدسيّة، وشعر الحبّ الإلهيّ كان مثار شبهة. وأمّا الأمر الثّاني فتجليه قرينة نصّيّة وردت في نهاية باب «قوسين أو أدنى» إذ ينقل السّالك السّارد عن الحقّ الاعتقاديّ قوله مخاطباً إيّاه: "**يَا عَبْدِي، لاَ تَحْدُ الكَلاَمَ**[2]، **فَإِنِّي المُكَلِّمُ وَالمُكَلَّمُ، وَمِنِّي الكَلاَمُ، فَلاَ تَجْعَلْ كَلاَمِي سِوَائِي، كَمَا لَمْ يَسَعْنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي**"[3]. وثمّة قرينة نصّيّة أخرى تعضد ما ذهبنا إليه وردت في «ظهير الأمان». فقد صدر عن سرّ روحانيّة المسيح عليه السّلام قوله: "**فَمَا قَالَ فَنَحْنُ قُلْنَاهُ، وَمَا فَعَلَ فَنَحْنُ فَعَلْنَاهُ، فَبِلِسَانِنَا يَتَكَلَّمُ، وَعَنْ ضَمَائِرِنَا يُتَرْجِمُ**". فهل بَعْدَ هذا القول الذي يدّعي فيه ابن عربيّ أنّه مُلْهَم، أو هو ترجمان الحقّ، أو هو النّاطق

1 محمّد بن عيّاد، مضارب التّأويل، ص: 125.
2 لا تَحْدُ الكلام: لا تحوّله إلى حداء تتغنّى به.
3 الإسرا، ص: 137.

باسمه المُخْبر عنه[1]، يبقى لشعر الحبّ الإلهيّ موطئ قدم في كتاب **الإسرا**؟ أمّا ما يتّصل بطبيعة الشّعر الذي نظمه ابن عربيّ فإنّه وإن نظم الموشّح والنّظم التّعليميّ والشّعر الغزليّ الذي ضمّنه ديوان **ترجمان الأشواق**، فإنّه لم ينقل عنه شعر في الحبّ الإلهيّ صريح مضاه لشعر ابن الفارض على سبيل المثال، بل إنّ احتراز بعض المتصوّفة من شعره في التّرجمان دفعه إلى وضع شرح صوفيّ وسمه **بذخائر الأعلاق** أضفى به على شعره شرعيّة التّصوّف[2].

---

1 يقول السّالك في عتبة مناجاة «الإذن»: "بَرَزْتُ لَكُمْ مُخْبراً، وَنَاهِياً آمِراً"، **الإسرا**، ص: 159.

2 انظر: مقدّمة **ترجمان الأشواق وذخائر الأعلاق**.

الباب الرّابع

مسالك التّأويل

«يَا عَبْدِي،
لاَ تَحْدُ الكَلاَمَ،
فَإِنِّي المُكَلِّمُ وَالمُكَلَّمُ وَمِنِّي الكَلاَمُ».
«أَنْتَ وَأَنَا حَرْفٌ وَمَعْنَى،
بَلْ مَعْنَى وَمَعْنَى،
أَنْتُ المِثْلُ الخَفِيُّ،
المَنْقُولُ اللُّغَوِيُّ،
وَأَنَا الوَاحِدُ الجَلِيُّ».
«عَبْدِي، بَلِّغْ إِلَيَّ عَنِّي وَقَوْلِي الحَقُّ،
وَخَاطِبْ بِلِسَانِ أَهْلِ الجَمْعِ وَالفَرْقِ،
فَأَنَا المتُكَلِّمُ وَأَنَتَ اللاَّفِظُ،
وَأَنَا المُبَلِّغُ وَأَنْتَ الحَافِظُ.
قُلْ عَنِّي، وَأَنَا المُخَاطِبُ إِلَيَّ مِنِّي».

ابن عربيّ، الإسراء.

من خصائص الصّياغة في كتاب **المعراج** وجود أرقام وحروف وألفاظ ومركّبات ومعانٍ لا تُسْلِم للقارئ العاديّ زمامها لأنّها تحتاج إلى مفاتيح لفكّ شفراتها. منها ما يوجد في نصّي الحديث النّبويّ والقرآن الكريم، ومنها ما يُرْجَع فيه إلى المعاجم المختصّة، ومنها ما لا قدم لغير ابن عربيّ فيه، إذ هي مرتبطة بالبناء الفكريّ العرفاني الذي أقام صرحه في كتابيه الجليلين «الفتوحات المكّيّة» و«فصوص الحِكَم». ولذلك فإنّ دارس كتاب **المعراج** محتاج إلى تصوّر منظومة تأويليّة متشابكة العناصر، متعدّدة المكوِّنات تؤسّس مقاماً تأويليًّا مخصوصاً يستحضر العنصر المؤوَّل ويبحث في آليّات بنائه ويستجلي دلالاته في ضوء المراجع التي يُتَوَسَّل بها إلى ذلك البناء، ويستشرف مقاصد المنشئ ويحدّد مواصفات المؤوِّل ويتصوّر سمات المؤوَّل له. وقد مِزْنا في هذا الباب فقرات وفصولاً تعتني بتجلّيات العنصر المؤوَّل وتقدِّم للقارئ كشفاً مفصّلاً لمكوِّناته.

الفصل الأوّل

مسلك تأويل العدد

لابن عربيّ اهتمام بالعدد جليّ في كلّ مؤلّفاته. فكان من الطّبيعيّ أن يكون له في معراجه وهو من باكورات إنتاجه الفكريّ حضور. ونعرض للعدد مستقرئين تجلّياته محاولين فكّ مستغلقه وتبرير حضوره. ومن الأعداد ما كان حصيلة إحصاء يمكن أن يهتدي إليه كلّ قارئ للقرآن. فعدد السّور المبدوءة بحروف مجهولة معانيها يبلغ تسعاً وعشرين سورة، وعدد هذه الحروف في أوائلها ثمانية وسبعون، وعدد السّماوات سبع. هذه الأعداد لا قدَمَ لابن عربيّ فيها، غير أنّ أعداداً أخرى تحتاج إلى بحث عن مصادرها نعرضها تباعاً.

ففي باب «سفر القلب» يخاطَب السّالكُ: بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَطْلُوبِكَ أَيُّهَا السِّرُّ اللَّطِيفُ [المخاطِب هو الفتى الرّوحانيّ دليله في معراجه ومصاحبه يتوجّه بالخطاب إلى سرّ روحانيّة السّالك]: "ثَلاَثَةُ حُجُبٍ مِنْ لَطِيفٍ وكَثِيفٍ: الحِجَابُ الوَاحِدُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَحْمَرِ، وَهْوَ الأَوَّلُ عِنْدَ أَهْلِ التَّحْقِيقِ، وَالآخَرُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَصْفَرِ، وَهْوَ الثَّالِثُ اعْتَمَدَ عَلَيْهِ أَهْلُ التَّفْرِيقِ، وَالآخَرُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَكْهَبِ وَهْوَ الثَّانِي الذِي عَلَيْهِ اعْتِمَادُ أَهْلِ البَرَازِخِ فِي الطَّرِيقِ، فَالأَحْمَرُ لِلذَّاتِ، وَالأَكْهَبُ للصِّفَاتِ، وَالأَصْفَرُ للأَفْعَالِ، وَهْوَ حِجَابُ الانْفِعَالِ"[1]. ويمكن أن نجد تفسيراً لهذه الحُجُب الثّلاثة إذا تأمّلنا موقف الخضر عليه السّلام وأقواله في الأحداث الثّلاثة التي جرت بينه وبين موسى: خرق السّفينة وقتل الطّفل وبناء الجدار[2].

---

1 الإسرا، ص ص: 59-60.

2 المصدر نفسه، ص: 59.

وفي باب «عين اليقين» ذكر لركن من الأركان الأربعة التي نضاها السّالك قبل معراجه وهو الأينيّة[1]، إذ يتجرّد السّالك من ثقل البدن الذي يشدّه إلى الأرض أي من سفاسف متطلّبات البشريّة. أمّا ثاني الأركان فهو ركن النّار وقد أشار إليه الرّاوي في باب «العقل» ووسمه بالعبارة: **"وَرُمِيَ مِنْهُ حَظُّ الشَّيْطَانِ"**[2] إذ خُلِق الشّيطان من مارج من نار. ويلوح الرّكن الثّالث في باب «العقل» ذاته عندما يشير السّالك الرّاوي إلى ذلك بقوله: **"فَسَقَطَ عَنْ مِنْكَبِي رِدَاءُ الهَوَى"**[3]. وفي ذلك إشارة إلى مفارقته ركن الهواء. وأمّا الرّكن الرّابع فيلوح في باب «النّفس المطمئنّة» حين يختم الباب بقول السّالك الرّاوي: **"ثُمَّ عَرَجَ بِي** [الفتى الرّوحانيّ] **حِينَ فَارَقْتُ المَاءَ"**[4]. فتكتمل بعنصر الماء الرّباعيّة أي عناصر تكوين السّالك الأربعة وهي التّراب والنّار والهواء والماء.

وفي باب «الكرسيّ» من القسم الثّالث يسأل السّالك عن باب «مدينة الرّسول»[5] وعن «مفتاحها» فيظهر العدد في قوله: **"لَهُ** [الباب] **أَرْبَعَةُ أَسْنَانٍ**[6]، **أَتْقَنَهَا الحَكِيمُ الرَّحْمَانُ، فِيهَا أَرْبَعُ حَرَكَاتٍ، تَحْوِي عَلَى جَمِيعِ الجِهَاتِ، فَإِذَا فَعَلْتَ مَا ذَكَرْتُهُ لَكَ وَأَحْكَمْتَهُ، فُزْتَ بِالمِفْتَاحِ وَمَلَكْتَهُ، وَمَنْ مَلَكَ المِفْتَاحَ فَتَحَ البَابَ، وَمَنْ فَتَحَهُ حَصَلَ عَلَى كَنْزِ السِّرْدَابِ"**[7]. ويمكن أن يكون قول ابن عربيّ على لسان السّالك الرّاوي الذي ينقل كلام الشّيخ، عن الباب والمفتاح والأسنان مستوحى من كلام أبي يزيد البسطاميّ[8] [المتوفّى سنة 261 هـ / 875م أو 264 هـ/ / 877 م.] وقد قِيل له: إنّ الشّهادتين هما مفتاح الجنّة، فقال: "صَدَقُوا ولَكِنْ لاَ يُفْتَحُ بِغَيْرِ أَسْنَانٍ، وَأَسْنَانُ مِفْتَاحِ الجَنَّةِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاء: لِسَانٌ بِغَيْرِ كَذِبٍ وَلاَ غِيبَةٍ،

---

1 الأينيّة: من الأين: المكان.
2 الإسرا، ص: 68.
3 المصدر نفسه، ص: 69.
4 المصدر نفسه، ص: 73.
5 يرمز ابن عربيّ بـ«مدينة الرّسول» للمقام المحمّديّ.
6 الصّواب أربع أسنان.
7 الإسرا، ص ص: 112-113.
8 هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن سُروشان، البسطاميّ، بروكلمان، IV: 63-64.

وَقَلْبٌ بِغَيْرِ مَكْرٍ وَلاَ خِيَانَةٍ، وَبَطْنٍ بِغَيْرِ حَرَامٍ وَلاَ شُبْهَةٍ، وَعَمَلٌ بِغَيْرِ هَوًى وَلاَ بِدْعَةٍ"[1]. ويمكن أن نذكر من الرباعيات أيضا ما ورد في مناجاة «قاب قوسين أو أدنى» : **"وَأُقِيمَ فِي السَّادِسَةِ نَهْرَانِ ظَاهِرَانِ وَنَهْرَانِ بَاطِنَانِ، فَالظَّاهِرَانِ فُرَاتُ الكِتَابِ وَنِيلُ السُّنَّةِ، وَالبَاطِنَانِ التَّوْحِيدُ والمِنَّةُ"**[2]. والأنهار الأربعة المقسومة بالتّساوي تؤكّد قول ابن عربيّ بمَعِينَيْن للمعرفة هما مَعِين القرآن والسّنّة، ومَعين التّوحيد والمنّة. وهذا يؤكّد أنّ ابن عربيّ لم يُقْص الظّاهر ويحتفظ فقط بالباطن، بل إنّه يقول بالجمع بينهما جمع التّكامل، وذلك يؤكّد ما قلناه سلفاً.

وفي باب «الكرسيّ» عينه تطالعنا الثّنائيّات، أمّا أولاها فثنائيّة الظّاهر والباطن. وقد حرص ابن عربيّ على الجمع بينهما. "وابن عربيّ يخالف بذلك غيره من الصّوفيّة ويبرُز موقف له متميّز، فبينما يعتبر غيره من الصّوفيّة أنّ الظّاهر هو الباطن ذاهباً إلى المساواة بينهما، يرى ابن عربيّ أنّ العلاقة بين الظّاهر والباطن هي علاقة جمع، إذ به يكتمل الفهم للسّالك، ولكنّه مطالب بأن يقف مع الظّاهر في كلّ الأحوال، يقلّد ظاهر أقوال الواصلين حتّى يتحقّق بأحوالهم. فتعليم ابن عربيّ هنا يقتضي أن لا يقتفي السّالك أثراً كلاميًّا دون تحقّق علميّ شرعيّ عقليّ أو تحقّق حاليّ باطنيّ"[3].

وأمّا الثّنائيّة الثّانية فتتمثّل في لفظ قرآنيّ «مجمع البحرين»[4]. **"وَتَأَمَّلْ السِّرَّيْنِ، فِي مَجْمَعِ البَحْرَيْنِ"**[5]. فالبحران هما بحرا المعاني والمحسوسات أو بحرا العلوم النّظريّة والعلوم الكشفيّة.

وأمّا الثّنائيّة الثّالثة فتظهر في نقل السّالك قول مخاطبه الشّيخ: **"وَتَرَدَّ بِرِدَاءِ اللأَمَيْنِ، وَقِفْ لِلنَّاسِ فِي مَوْضِعِ القَدَمَيْنِ، وَخُذْ مِنَ العِلْمِ حَرْفَ العَيْنِ"**[6].

---

1 الإسرا، الحكيم، ص: 112، الهامش: 31.
2 الإسرا، ص: 137
3 المصدر نفسه، ص: 114، هامش: 40.
4 المصدر نفسه، ص: 115، وقد وردت عبارة «مجمع البحرين» في سورة الكهف، آية: 18.
5 المصدر نفسه، والصفحة نفسها
6 المصدر نفسه، والصفحة نفسها

فاللاّم هي الصّفة، واللاّمان هما الصّفتان والمقصود صفات الأضداد. واللاّم هي أيضاً محلّ الفرق الأوّل وهي التي بها يُقْرَأ الكتاب وتبدو أهمّية الاثنين في قول ابن عربيّ: **"فَإِنَّ الاثْنَيْنِ لاَ تُوجَدُ أَبَداً مَا لَمْ تُضَفْ إِلَى الوَاحِدِ مِثْلِهِ، وَالوَاحِدُ الأُسُّ فِيهَا لأَنَّهُ مَتَى انْعَدَمَ الوَاحِدُ مِنْ شَيْءٍ عُدِمَ، وَمَتَى ثَبُتَ الوَاحِدُ وُجِدَ ذَلِكَ الشَّيْءُ. هَكَذَا التَّوْحِيدُ إِنْ حَقَّقْتَهُ"**[1].

ورابع الثّنائيّات السّفينتان: **"هُمَا سَفِينَتَان،لَهُمَا فِي الوُجُودِ مَعْنَيَانِ، الوَاحِدَةُ سَلاَمَتُهَا فِي الفَتْقِ، وَالأُخْرَى نَجَاتُهَا مِنَ الرَّتْقِ"**[2]. فالسّفينة الأولى هي تلك التي ركبها موسى والخضر عليهما السّلام[3]، والثّانية هي سفينة نوح عليه السّلام[4]. فقد كان الفتق سبباً في سلامة السّفينة الأولى من غصب الملك[5]. وأمّا الرّتق فهو السّبب في سلامة نوح من الغرق في الطّوفان. ونجد في مناجاة «الإذن» ثنائيّة أخرى يميّز فيها السّالك اتّصاله بالحقّ الاعتقاديّ وينعته بكونه اتّصال «عبوديّة» لا اتّصال «إنّيّة» دافعاً بذلك مقولة الاتّحاد[6].

وفي مناجاة «التّشريف» ثنائيّة مستعارة من مصطلح الحلاّج: **"أَنْتَ طُولِي وَعَرْضِي"**[7]، أي أنت أيّها الإنسان طولي أي فعلي الظّاهر في عالَم الأرواح، وعرضي الظّاهر في عالَم الأجسام.فالطّول والعرض من اصطلاح الحلاّج[8]. وفي مناجاة «التّشريف» ذاتها جملة من الثّنائيّات تظهر عندما يذكّر الحقّ الاعتقاديّ السّالكَ بمنزلته راصداً ثنائيّات عديدة منها ما وظّف لإبراز التّعدّد، المقامات / المشاهد، المشهود / الشّاهد، المعالم / المحامد،الملك / الملكوت، ومنها ما قام على التّقابل: اللاّهوت / النّاسوت، السّلوك / السّفر، العين / الأثر، الوصول /

---

1 **الفتوحات**، السّفر الأوّل، فقرات: 511، 512، 513.
2 **الإسرا**، ص: 115-116.
3 سورة **الكهف**: 71.
4 سورة **العنكبوت**: 15.
5 سورة **الكهف**: 79.
6 **الإسرا**، ص: 159.
7 **المصدر نفسه**، ص: 163.
8 راجع **الفتوحات**، السّفر الثّالث: فقرة: 74-1.

الانصراف، الكشف / الإشراف، المكان / التّمكين، الحال / التّلوين، الذّوق / الشّرب، القشر / اللّبّ، العبد / الرّبّ، الهيبة / الأنس، الجود / الوجود، المعراج / الانزعاج، التجلّي / التّخلّي، التّدلّي / التّلقّي، الوحي / الكلام. وقد اعتمد المنشئ في صياغة تلك الثّنائيّات على التّشقيق اللّغويّ تارة، والتّرديد الدّاليّ أخرى والتّرديد الدّلاليّ ثالثة والتّجنيس رابعة[1]. ومن الثّنائيّات أيضاً ثنائيّة «الأسنّة واللّها»[2] أو الوعد والوعيد أو التّرهيب والتّرغيب.

إنّ لتعدّد الثّنائيّات في الإسرا علاقة بفكر ابن عربيّ وثيقة فبها يكرّس مقولة ثابتة مضمونها أنّ "الإِنْسَان مهما ترقّى فِي مَدَارِجِ المَعْرِفَةِ الإلهيَّةِ لا يعرف الله على الحقيقة أبَداً بل يعرفه دائماً عبر صور عقليّة يسمّيها «إله المعتقدات» أو «الإله المجعول». وهذه الصّورة هي في الواقع من صنع العبد وإليها يتوجّه في عبادته.لذلك فإنّ «العابد هو المعبود»، **"أَنْتَ الواحِدُ وأَنَا الوَاحِدُ، فَإِذَا ضُرِبَ الفَرْدُ فِي الفَرْدِ بَقِيَ الرّبُّ وَفَنِيَ العَبْدُ"**[3]. وإذا كان القانون الرّياضيّ يقتضي أن تكون حصيلة ضرب الواحد في الواحد واحداً فإنّ هذا الواحد في نظريّة ابن عربيّ ليس جماعاً للعبد والمعبود لأنّ ذلك يكرّس مقولة الاتّحاد التي يخشاها ابن عربيّ. فالثّنائيّة إذن ثابت في فكر ابن عربيّ العرفانيّ حتّى وإن أقرّ بأنّ الواحد أسّ فيها.

أمّا الثّلاثيّات فمنها ثلاثيّة وَسَمَتْ وظائف النّجوم: **"فَرَأَيْتُهَا مُزَيَّنَةً بِالنُّجُومِ، فَمِنْهَا أَهْتَدِي، وَمِنْهَا رُجُومٌ"**[4]. ففي حديث قتادة: خلق الله هذه النّجوم لثلاث: زينة للسّماء، ورجوماً للشّياطين، وعلامات يُهْتَدَى بها.

وثمّة ثلاثيّة أخرى في مناجاة «قاب قوسين» تتعلّق بماهيّة الكلام في معراج ابن عربيّ، **"يَا عَبْدِي لاَ تَحْدُ الكَلاَمَ"**[5] **فَإِنِّي المُكَلِّمُ وَالمُكَلَّمُ ومِنِّي**

1 الإسرا، ص: 165.
2 اللّها: ج: لهوة: العطيّة.
3 الإسرا، مناجاة التّقديس، ص: 162.
4 المصدر نفسه، مناجاة «قاب قوسين أو أدنى»، ص: 135.
5 لاَ تَحْدُ الكلام: لا تحوّله إلى حداء تتغنّى به.

الكَلاَمُ"[1]. ولهذه القولة أهمّية كبرى إذ هي تنير طبيعة البنية اللّغويّة في المعراج. فابن عربيّ لا يصدر عن ذاته وإنّما هو مكلّف برسالة تتمثّل في ترجمة أقوال الحقّ الاعتقاديّ.

وتطالعنا في مناجاة «قاب قوسين أو أدنى» جملة من الأعداد التي لا تحيل على أعداد أخرى خارج عالَم محي الدّين بن عربيّ الفكريّ: كقول السّالك: **"وَرَأَيْتُ مَقَامَاتِ الخُلَفَاءِ، وَمَصَابِيحَ الظَّلْمَاءِ، فَوَجَدْتُهَا ثَمَانِيَةً وَعِشْرِينَ وَحَضَرَاتِهِمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ لِتَتْمِيمِ الأَرْبَعِينَ، ثُمَّ لَحَظْتُ السَّبْعَةَ الخُلَفَاءَ فِي الأَفْلاَكِ يَسْبَحُونَ، فَحَمَلْتُهَا عَلَى السَّبْعَةِ المُودَعَةِ فِي الفُلْكِ المَشْحُونِ"**[2]. أمّا العدد 12 فيعرف بالأوتاد، وأمّا العدد 40 فيحيل على خلوة الأربعين عند الصّوفيّة، وأمّا العدد 7 فيشير إلى سكّان السّماوات السّبع: آدم، وعيسى، ويوسف، وإدريس، وهارون، وموسى، وإبراهيم عليهم السّلام.

وفي مناجاة «اللّوح الأعلى» يَلُوح العدد 36. فقد أحصى ابن عربيّ ستًّا وثلاثين صيغة في القرآن الكريم للتّوحيد [هي آيات تبدأ بقول الله تعال:﴿لاَ إِلَـهَ إِلاَّ...﴾]، فقدّ على قدرها ستّة وثلاثين حجاباً كلّما انزاح منها حجابٌ كشفت صيغة من صيغ التّوحيد[3].

ومن الأعداد المعاينة في كتاب **الإسرا** عدد مبادئ السّور المجهولة المعاني: هي تسع وعشرون سورة: **البقرة**:الم، **آل عمران**: الم، **العنكبوت**: الم، **الرّوم**: الم، **لقمان**: الم، **السّجدة**: الم، **يونس**: الر، **هود**: الر، **يوسف**: الر، **إبراهيم**، الر، **الحجر**، الر، **الرّعد**: المر، **القصص**: طسم، **الشّعراء**: طسم، **ق**: ق، **القلم**: ن، **ص**: ص، **يس**، يس، **النّحل**: طس، **غافر**، حم، **فصّلت**، حم، **الزخرف**: حم، **الدّخان**: حم، **الجاثية**: حم، **الأحقاف**: حم، **مريم**: كهيعص، **الشّورى**: حم غسق، **الأعراف**: المص، **طه**: طه.

---

1 **الإسرا**، ص: 137.

2 المصدر نفسه، ص: 135.

3 نهتمّ بهذه الحُجُب وما يلُوح تحتها من صيغ للتّوحيد في فقرة لاحقة.

- فتكون الأحرف خمسة مجتمعة : مريم: كهيعص، ومتفرّقةً: الشّورى: حم، غسق.
- وهي أربعة: **الرّعد**: المر، والأعراف: المص.
- وهي ثلاثة: **البقرة وآل عمران، والعنكبوت**، والرّوم، ولقمان، **والسّجدة**: ألم، **ويونس**، وهود، ويوسف، وإبراهيم، **والحجر**: الر، **والشّعراء**، **والقصص**: طسم.
- وهي اثنان: **النّحل**: طس، **وطه**: طه، **ويس**: يس، **وغافر**، **وفصّلت**، **والزّخرف**، **والدّخان**، **والجاثية**، **والأحقاف**: حم.
- وتكون حرفاً واحداً: **ص**: ص، **وق**: ق، **والقلم**: ن.

وبذلك تكون حصيلة مجاميع السّور على النّحو التّالي: أما من حيث عدد الحروف فتنقسم السّور التّسع والعشرون إلى سورتين خماسيّتي الحروف وسورتين رباعيّتي الحروف، وثلاث عشرة سورة ثلاثيّة الحروف [الم: 6، الر: 5، طسم: 2] وتسع سور ثنائيّة الأحرف [حم: 6، طس، طه، يس] وثلاث سور ذات حرف واحد [ص، ق، ن].

ثمّ يعلّق ابن عربيّ على عدد هذه الحروف مفرداً ومثنى وجمعاً: "**فَمَا أُفْرِدَتْ مِنْهَا فَلِفَنَاءِ الرَّسْمِ أَزَلاً، وَمَا ثُنِّيَتْ فَلِوُجُودِهِ حَالاً، وَمَا جُمِعَتْ فَلِلأَبَدِ اسْتِمْرَاراً [...] فَالإِفْرَادُ لِلْبَحْرِ الأَزَلِيِّ، وَالتَّثْنِيَةُ لِلْبَرْزَخِ المُحَمَّدِيِّ، وَالجَمْعُ لِلْبَحْرِ الأَبَدِيِّ**"[1]. ولهذه الأوصاف الثّلاثة صدى ورد لاحقاً في **الفتوحات المكّيّة**. أمّا الوصف الأوّل فقد ورد في صورة مركّب إضافيّ: يخرج من بحر الأزل اللّؤلؤ[2]. كما ورد على صورته التي ظهر عليها في **الإسرا** في صيغة مركّب نعتيّ[3]، كما أشار إليه تمييزاً في الموضع ذاته: فما أفرده من هذه [الحروف المجهولة المعاني] فإشارة إلى فناء رسم العبد أزلا، ولا تفهم هذه الإشارة إلاّ إذا استحضرنا أنّ الواحد لا يمكن أن يتنزّل فيه إلاّ الحقّ الاعتقاديّ، ولو حضر العبد في الواحد وقال بذلك ابن عربيّ

---

1 **الإسرا**، مناجاة «أسرار مبادئ السّور»، ص: 176.
2 **الفتوحات**، س: 1، ف: 483، ص: 272.
3 **المرجع نفسه**، س: 1، ف: 481، ص: 271.

وبقي العبد والرّبّ معاً فإنّ ذلك يعني الاتّحاد الحلوليّ وذلك أمر يرفضه ابن عربيّ علناً. ولذلك فإنّ ضرب الواحد في الواحد لا يسفر كما سلف القول إلاّ عن بقاء الواحد الأحد، وفناء العبد الفرد. وهذا يبرز ما عمد إليه ابن عربيّ، فقد ماز الأزليّة من الأبديّة، والأزليّة صفة وجود الحقّ. أمّا التّثنية فقد وسمت بالبرزخ المحمّديّ، والبرزخ لفظٌ متداولٌ عند ابن عربيّ فهو: الفاصل بين شيئين، ولكنّه في الواقع هو جامع لهما، "فأهل البرازخ هم في منزلة بين المنزلتين يتحلّون بصفات المنزلتين على تناقضهما"[1].

ولفظ البرزخ ورد في **الفتوحات المكّيّة**: كقوله: **"الصُّورَةُ فِي المِرْآةِ جَسَدٌ بَرْزَخِيٌّ كَالصُّورَةِ التِي يَرَاهَا النَّائِمُ إِذَا وَافَقَتْ الصُّورَة الخَارِجِيَّة، وَصُورَةُ المِرْآةِ هِيَ أَصْدَقُ مَا يُعْطِيهِ البَرْزَخُ"**[2]. ويضيف قائلاً في فقرة فرعيّة: **"وَاعْلَمْ أَنَّ أَشْكَالَ المَرَائِي تَخْتَلِفُ فَتَخْتَلِفُ الصُّوَرُ"، إنّ الجِسْم الصّقيل هو أحد الأمور التي صوّر البرزخ. ولهذا لا تتعلّق الرّؤية فيها بالمحسوسات"**[3]. كما يعتبر ابن عربيّ أنّ من العلوم علمَ البرزخ وعلم «سوق الجنّة»، وهو عنده علم الخيال من حيث هو مبدأ الخلق وأساس الإبداع الفنّيّ[4].

وفي الفقرة 95 من **الفتوحات**: **"وَمَنْ كَانَ بَرْزَخاً بَيْنَ الطَّرِيقَتَيْنِ كَانَ لَهُ الاستشراف عليهما، فإذا مال إلى أحدهما غاب عن الآخر"**[5]. ثمّ يتحدّث ابن عربيّ عن «برزخ التّمثّل» قائلاً: **"فَإِذَا تَجَلَّى الحقّ -إمّا مِنَّةً أو إِجَابَةً لِسُؤَالٍ فيه- فَتَجَلَّى لِظَاهِرِ النَّفْسِ وَقَعَ الإِدْرَاكُ بِالحِسِّ، فِي الصُّورَةِ فِي بَرْزَخِ التَّمَثُّلِ"**[6].

وخلاصة القول أنّ وسم الثّنائيّة في حروف أوائل السّور بالبرزخ المحمّديّ كناية عن أنّ محمّداً ﷺ يتنزّل في منزلة بين المنزلتين، فهو من جهة في منزلة

---

1 الإسرا، الحكيم، ص ص: 59-60، هامش: 26.
2 **الفتوحات**، س: 3، ف: 13، ص: 62.
3 **المرجع نفسه**، س: 3، ف: 1/13، ص ص: 62-63.
4 **المرجع نفسه**، س: 3، ف: 25، ص: 75.
5 **الفتوحات**، س: 3، ف: 95، ص: 128.
6 **المرجع نفسه**، س: 3، ف: 31، ص: 81.

البشر متّصف بالعبوديّة كسائر الخلق، ولكنّه في الوقت ذاته متنزّل في المقام المحمّديّ الذي يرفعه إلى منزلة المرآة التي تنعكس عليها صورة الحقّ الاعتقاديّ، وهو من ناحية برزخ حسّيّ تجسّده الصّورة على مرآة التّجلّي، وهو في الوقت نفسه صاحب عصمة باعتباره «مسقط الوحي» «لاَ يَنْطِقُ عَنِ الهوَى».

وأمّا البحرُ الأبديّ فقد ورد في **الفتوحات** في هذه الصّورة تارة: **"والجمْع لِلْبَحرِ الأبديّ"** دون تفسير، وورد في صورة المركّب الإضافيّ تارة أخرى: **"يَخْرُجُ مِنْ بَحْرِ الأَبَدِ المَرْجَانُ"**. وأمّا لفظ الأبد فقد تواتر في السّفر الثّالث[1]: وورد «**أَبَد** الأبد»[2] و«الأبد المشحون بالموارد»[3] و«الأبد والأزل» في قوله: **"فَارْتَبَطَ آخِرُ الأَمْرِ بِأَوَّلِهِ، وَانْعَطَفَ أَبَدُهُ عَلَى أَزَلِهِ، فَلَيْسَ إِلاَّ وُجُودٌ مُسْتَمِرٌّ وَشُهُودٌ ثَابِتٌ مُسْتَقِرٌّ"**[4]. نلاحظ إذن تمييز ابن عربيّ بين اللّفظين: «الأبد» و«الأزل»، فالجمع للبحر الأبديّ لأنّ الجمع ليس أزليًّا إذ منزلته إن غدت أزليّة انتفى سعيُ السّالك وكفّ عن السّفر وأحبطت مساعيه للوصال بالحقّ الاعتقاديّ. وثمّة قراءة أخرى ممكنة لمفهوم الجمع بعيداً عن المصطلح الصّوفيّ، فإذا كان الجمع مفهوماً عدديًّا كان أزليًّا لأنّ القرآن كلام الله، وبقيت تبعاً لذلك الحروف مجتمعة إلى الأزل.

وفي مخاطبة لاحقة، في باب «مناجاة أسرار مبادئ السّور» ورد قوله: **"عَبْدِي، انْحَصَرَ لَكَ وُجُودُ هَذِهِ الحُرُوفِ بِالجَزْمِ، إِلَى ثَلاَثَةِ آلاَفٍ وَخَمْسِمائَةٍ وَاثْنَيْنِ وَثَلاَثِينَ"** وتعلّق سعاد الحكيم على هذا العدد قائلة: "ولكن بعد أن قمنا بحساب الأحرف تبيّن لنا أنّ الفارق بين حسابنا وحساب ابن عربيّ هو 5 فقط [3527]، وهذا الحساب هو على التّرتيب العربيّ، وهو أقرب إلى الرّقم الذي أورده ابن عربيّ من الرّقم الذي يحصل لدينا لو قمنا بالحساب على التّرتيب المغربيّ للحروف الأبجديّة، ولم نجد في أعداد ابن عربيّ كلّها ما يجلّي هذا

---

1 المرجع نفسه، س: 3، الفقرات: 22، 184، 625، 628، 666.
2 المرجع نفسه، س: 3، ف: 626.
3 المرجع نفسه، س: 3، ف: 481.
4 المرجع نفسه، س: 3، ف: 332.

الرّقم"[1]. بيد أنّنا إذا حاولنا التّعرُّف على الأعداد التي ينقسم إليها لوجدناه ينقسم على اثنين مرّتين، فإذا بلغنا القسمة على ثلاثة انقسم العدد وبقي العدد 13 غير قابل للقسمة. وثمّة قرائن ثلاث ترجّح هذا، أولاها قول الحقّ الاعتقاديّ: "**فَصَحَّ له الوُجُودُ أَجْمَعُ، وَاخْتَصَّ بِالمَحَلِّ الأَرْفَعِ، أُوتِيتَ جَوَامِعَ الكَلِمِ، فَمَا بَقِيَ لَكَ بَعْدَ الوَضْعِ وَالطَّرْحِ، فَذَلِكَ أَوَانُ النُّزُولِ وَالفَتْحِ**"[2]. وقوله: "**عَبْدِي هَذَا بَابُ [أي باب مبادئ السّور] يَدِقُّ وَصْفُهُ، وَيُمْنَعُ كَشْفُهُ، الأَعْدَادُ حُجُبٌ عَلَى عَيْنَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ، وَإِنَّمَا هِيَ أَسْطَارُ نُورٍ خُضْرٍ خَلْفَ حِجَابِ الرَّحْمَانِ، تَلُوحُ لِمَنْ سَبِقَتِ المَشِيئَةُ بِوُقُوفِهِ عَلَيْهَا، حَتَّى تُودِعَهُ مَا لَدَيْهَا، فَاسْتَعْمِلِ المُجَاهَدَةَ، وَتَجَلَّ بِالمُوَافَقَةِ وَالمُسَاعَدَةِ، عَسَاكَ تَلْتَذُّ بِهَذِهِ المُشَاهَدَةِ**"[3]. فهذه الأعداد حُجُبٌ لا يمكن كشفها إلاّ لمن قدّر له الوقوف عليها، والسّالك المعرج قد أدرك هذه المنزلة، ولا يمكن لهذه الأعداد أن تخضع لحساب مهما دقّ دقّة حساب الجمّل[4].

وأمّا القرينة الثّالثة فنصّيّة أيضاً، إذ يقول: "**وَجعَلْنَاهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ: ضَرْبٍ لاَ يَنْقَسِمُ، وَضَرْبٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ [...]، فَأَمَّا الضَّرْبُ الذِي لاَ يَنْقَسِمُ بِالبُرْهَانِ، فَسُورَةُ آلِ عُمْرَانِ، وَالضَّرْبُ الذِي يَنْقَسِمُ المَوْصُوفُ، مَا عَدَاهَا مِنْ سُوَرِ الحُرُوفِ، والثَّلاَثُ الذِي يَنْقَسِمُ إِلَيْهَا: مُخَاطِبٌ وَمُخَاطَبٌ ومُخَاطَبٌ بِهِ [...]، ثُمَّ تَتَفَرَّعُ عَلَى اثْنَتَي عَشْرَةَ عَيْنًا وَهْوَ كَامِلُ العَالَمِ الرُّوحَانِيِّ وَالجِسْمَانِيِّ، لِكُلِّ عَالَمٍ إِلَهِيٍّ، والثَّالِثَ[5] عَشْرَةَ الضَّرْبُ الَّذِي لاَ يَنْقَسِمُ، وَفِيهِ عُلِّمْتَ الأَسْمَاءَ وَجَوَامِعَ الكَلِمِ**"[6].

---

1 الإسرا، الحكيم، ص: 177، هامش: 253.

2 المصدر نفسه، ص: 177.

3 المصدر نفسه، ص: 178.

4 لابن عربيّ أقوال أخرى في العدد تقرّ بخطره، نذكر منها قولين: أوّلهما قوله: "فَإِنَّ العَدَدَ سِرٌّ مِنْ أَسْرار اللهِ فِي الوُجُودِ"، **الفتوحات**، س: 3، ف: 667، ص: 349. وثانيهما قوله: "وَلَنَا فِي عِلْمِ العَدَدِ مِنْ طَرِيق الكَشْفِ أَسْرَارٌ عَجِيبَةٌ"، **الفتوحات**، س: 3، ف: 475، ص: 269. والقولان يؤكّدان أنّ العدد سرٌّ من الأسرار الجليلة كان ابن عربيّ حريصاً على إخفائه.

5 ههنا كسر لقاعدة العدد. فحقّها أن تكون الثّالثة عشرة.

6 الإسرا، ص ص: 178–179.

فإن بحثنا عن سرّ العدد 13 الذي لا ينقسم وجدنا أنّ الألِف في مبادئ السّور المجهولة المعاني يبلغ عدد ثلاثة عشر ألفاً. ولذلك حظي الألِف بعناية من ابن عربيّ جليّة في **الفتوحات**. ألَم يَقُل إنّ الألِف **"رَمْزٌ لِوُجُودِ الذّاتِ على كمالها لأنّها غير مفتقرة إلى حركة"**[1] و**"الألِف ذاتٌ واحدَةٌ لاَ يَصِحُّ فِيهَا اتِّصَالٌ بِالحُرُوفِ"**[2] و**"سَلِّم الألِف من هَذِهِ الحُرُوفِ للذَّاتِ وَعُدَّ مَا بَقِيَ لَكَ مِنَ الصِّفَاتِ"**[3]. فالألِف إذن قطبٌ لسائر الأحرف الأخرى. أمّا لِمَ اسْتُثْنِيَتْ سورة «آل عمران» من الحساب؟ فلأنّ ابن عربيٍّ يعتبرها مميّزة لاعتبارات عديدة قد يكون أحدَها حَمْلُ مريم عليها السّلام حملاً مخصوصاً .

ومن الأعداد التي وردت في هذا الباب الثّلاثة ، فالضّربُ من مبادئ السّور الذي يقبل القسمة ينقسم على ثلاثة و**"هِيَ حقَائِقُ المَوَائِدِ الثَّلاَثِ: مَائِدَةَ مَرْيَم، ومائدة عيسى، ومائدة موسى عليهم السّلام... والثّالث الذي ينقسم إليها: مخاطِب ومخاطَب ومخاطَب به"**[4]. ولئن بدت هويّة المخاطَب به جليّة للعيان إذ هو الخطاب أو نصّ **الإسرا** فإنّ المخاطِب والمخاطَب على درجتين فالمخاطِب الأوّل الحقّ الاعتقاديّ والمخاطِب الثّاني المتكلّم في نصّ **الإسرا** والمخاطَب الأوّل السّالك الرّاوي في **الإسرا** والمخاطَب الثّاني معاشر الصّوفيّة الذين ذُكِرُوا في مقدّمة **الإسرا**.

ثمّ يفرّع الحقّ الاعتقاديّ السُّوَر **"إلى اثنتي عشرة عيناً وهو كمالُ العالَمِ الرُّوحَانِيّ والجِسْمَانِيّ، لِكُلٍّ عَالَمٌ إلَهِيٌّ"**[5].

بيد أنّ الفروع الواردة في كتاب **الإسرا** هي في حقيقة الأمر أحد عشر فرعاً فحسب. فإذا استثنينا سورة آل عمران وجدنا في تفصيل نظريّة ابن عربيّ في مبادئ السّور تقسيماً مطابقاً لتقسيم تلك المبادئ. فمنها ثنائيّات: **البقرة**

---

1 **الفتوحات**، س: 3، ف: 478.
2 المرجع نفسه، س: 3، ف: 493.
3 المرجع نفسه، س: 3، ف: 13.
4 **الإسرا**، ص: 179.
5 **الإسرا**، ص: 179.

والسّجدة، يونس ومريم عليهما السّلام، ق **والجاثية**، **الحجر والعنكبوت**، وثلاثيّات: **الأعراف** وطه **والشّعراء**، **إبراهيم والنّمل ولقمان**، **يس ونون** وص، ورباعيّة: **يوسف والزّخرف والغسق والرّوم**، وخماسيّة: **هود وفصّلت والشّورى والدّخان والمؤمن**، وفرديّة: **الرّعد**، **الأحقاف**. وقد جعل المنشئ [الحقّ الاعتقاديّ] لكلّ سورة أو سورتين أو أكثر وظيفة أو أكثر جعلها وسماً للمجموعة أو السّورة المفردة.

- فمنها ما هو لرفع الشّكّ والرّيب، في ما ظهر من الغيب: وهي **البقرة والسّجدة**[1].
- ومنها لرفع الحرج، عمّن يأتي ودرج: وهي: **الأعراف**، وطه، **والشّعراء**.
- ومنها للتّعريف بالعناية أزلاً، أولياء وأنبياء ورسلاً: وهي: **يونس**، **ومريم**، عليهما السّلام.
- ومنها للمفترق والمجتمع، والحَجَر الذي لا ينصدع، وهي: **هود وفصّلت والشّورى**، **والدّخان**، **والمؤمن**.
- ومنها لتأكيد التّبيين في المعقولات، والإخبار بالمفترقات، وهي: **يوسف**، **والزّخرف**، والقصص، **والرّوم**.
- ومنها لاعتبار التّركيب، لأهل النّظر والتّهذيب، وهي: **قاف**، **والجاثية**.
- ومنها لتحقيق الهداية في النّبوّة والولاية، وهي: **إبراهيم**، **والنّمل**، **ولقمان**.
- ومنها لتحقيق النّزول في الإيمان، بالعهد الغائب عن العيان: وهي **الرّعد**.
- ومنها لتأكيد التّوحيد، والعصمة بالقسم في محلّ التّنزيه، وهي: **يس**، **ونون**، **وصاد**.
- ومنها لطلب الدّليل في مقابلة خصم الثّقيل، وهي: **الأحقاف**.
- ومنها لتأكيد تبيين التّهديد بالوعيد، وهي: **الحجر والعنكبوت**.

---

1 أضاف إلى هذه المجموعة والم، ولم نجد سورة في القرآن الكريم موسومة على هذا النّحو. ويمكن أن يكون إيرادها خطأ من المحقّقة.

فَسَلِّمْ الألِف من هذه الحروف للذّات، وعُدَّ ما بَقِي لك منها من الصّفات، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[1].

وإذا راجعنا هذه الأعداد كلّها فإنّنا نجد لها صدى في بنية المعراج أبواباً وفي بنية النّظم على النّحو التّالي:

1. بلغ عدد أقسام الإسرا خمسة وعدد الأبواب ستّة وثلاثين موزّعة كما يلي: القسم الأوّل: 6 أبواب، القسم الثّاني: 7 أبواب على قدر عدد السّماوات التي قطعها السّالك في معراجه في المرحلة الأولى، القسم الثّالث: 3 أبواب، القسم الرّابع: 5 أبواب. وينقسم الباب الخامس منها [باب مناجاة حضرة أوحى] إلى 8 مناجيات تقوم أبواباً. وفي القسم الخامس الأخير 7 أبواب على قدر ما ورد فيها من إشارات سبع. فمجموعها 36 مساوٍ لعدد الحُجُب في باب مناجاة اللّوح الأعلى» التي رفعها السّالك حجاباً حجاباً لينكشف وراء أو تحت كلّ منها عددٌ مساوٍ من صيغ التّوحيد.
2. بلغ عدد المنظومات من يتيم ونتفة ومقطوعة ومطوّلة تسعة وعشرين. وهذا العدد يطابق عدد السّور التي ابتُدِئَتْ بحروف مجهولة المعاني. أمّا عدد الأبيات فقد بلغ اثنين وخمسين ومائتي بيت[2]. ويمكن أن نحصل هذا العدد بطرق مختلفة:

أ. إذا ضربنا عدد الأبواب 36 في عدد الخلفاء السّبعة سكّان السّماوات السّبع حصلنا عدد الأبيات: $36 \times 7 = 252$.

ب. كما يمكن أن نحصل العدد 252 بضرب الأربعين [مقامات الخلفاء 28 + حضراتهم الاثنتي عشرة 12 = 40] فنحصل على العدد 280. نطرح منه ثمانية وعشرين فنحصل على 252:

$[(28 + 12) \times 7] - 28 = 252$.

$(40 \times 7) - 28 = 252$.

---

1 الإسرا، ص ص: 179–180، سورة الرّعد: 33.

2 استثنينا من الحساب نتفتين مضمّنتين لم ينظمهما صاحب كتاب الإسرا.

ج. كما يمكن أن نحصل العدد 252 بطرح العدد 13 وهو عدد الألِفات في حروف مبادئ السّور من 78 وهو عدد هذه الحروف فنحصل على 65 ونضرب الحاصل في العدد 4 وهو عدد الأركان الأربعة أو الأخلاط الأربعة لنحصل على 260 نطرح منه عدد 8 [1] لنحصل على 252:

$[4 \times (78 - 13)] - 8 = (4 \times 65) - 8 = 260 - 8 = 252$.

1 يمكن أن نعدّ العدد 8 حاصل ضرب 4 في 2.

الفصل الثّاني

مسلك تأويل الحرف واللّفظ والخطاب

للحرف منطلقاً واللّفظ بالتّبعيّة والخطاب في نهاية المطاف لأنّه فضاء تحقيقهما، دورٌ مهمّ في البوح بعناصر منظومة ابن عربيّ العرفانيّة. ولئن كان حضور الحرف واللّفظ في كتاب **الإسرا** لا يرقى إلى مستوى حضورهما في كتابيه التّنظيريّين اللّذين أنشئا بعد إنشاء المعراج فإنّنا نستطيع القول إنّه شهد بذرهما قبل أن يينعا ويثمرا لاحقاً. ويمكن أن نقف على أمثلة من الحرف واللّفظ لنلمس تجلّيهما رموزاً لها إسهامٌ في إنتاج الدّلالة جليل[1].

1.2. الحرف

من الحروف التي وردت في كتاب **الإسرا** أربعة، ورد اثنان منها في قوله في المقدّمة: "**وَالشُّكْرُ له** [لله] **علَى مُقْتَضَى مَا مَضَى منْ حَمْدِهِ وَتَقَدَّمَ، شُكْراً بِالأَلِفِ لاَ بِالبَاءِ فَإِنَّهُ يَتَصَرَّمُ**"[2]. فالألِف دليل الذّات الإلهيّة وتقابلها الباء دليل الصّفة. وشكراً بالألِف لا بالباء: أي شكراً قائماً بالله لا بصفة من صفاته[3]، واللاّم في

1 يمكن العودة إلى الكتاب التّذكاريّ: **محي الدّين بن عربيّ**، وفيه فصلان هامّان: زكيّ نجيب محفوظ، طريقة الرّمز عند ابن عربيّ في ديوانه»، ص ص: 69–104، ومحمّد حلمي مصطفى، كنوز في رموز»، ص ص: 37–66، المؤسّسة المصريّة، القاهرة، 1969.

2 **الإسرا**، ص: 52.

3 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مادّتا: الألف» والباء». وانظر كذلك: **الفتوحات**، I، الفصل الأوّل: في معرفة الحروف ومراتبها والحركات وهي الحروف الصّغار وما لها من الأسماء الإلهيّة، ص ص: 51–58، وII، ص: 321.

قوله: "تَرَدَّ بِرِدَاءِ اللاَّمَيْنِ"[1] تعني الصّفة والمقصود هنا صفتان من صفات الأضداد. ومن الحروف النّون في قوله: "فِي أَلْوَاحِ صُدُورِ الكَلِمِ[2]، المَرْقُومَة بِمِدَادِ نُون» الجُودِ وَالكَرَمِ"[3]. فنون» مفرد قرآنيّ ورد في قوله: ﴿ن وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[4]، وهو عند ابن عربيّ يشير إلى الدّواة التي يَحْوِي مِدادُها –بصفة الإجمال– صور العالَم أي الحروف[5].

2.2. اللّفظ

وأمّا الألفاظ فلابن عربيّ تعامل معها مخصوص لم يلتزم في ذلك نهجاً معيّناً، وإنّما اتّبع سبيل التّنويع. ويمكن أن نمثّل لأوجه تعامله معها بانتخاب شواهد تنير ذلك التّعامل.

فلقد استعمل ألفاظاً لا يجد الدّارس لها وجوداً خارج مؤلّفات ابن عربيّ لأنّها وليدة فكره. فالبيت المعمور ومدينة يثرب ومدينة الرّسول مركّبات تشير إلى المقام المحمّديّ، ولا يقصد به مقام محمّد ﷺ، لأنّه خاصّ به بل هو مقام المتّبع لمحمّد ﷺ. ونسيب الوجود في قوله: "وَرَفَعْنَاكَ عَنِ نَسِيبِ الوُجُودِ"[6]، إنشاءٌ لمعنى جديد بإضافة لفظ النّسيب أي التّشبيب والغزل إلى الوجود؛ فيصبح المعنى المقصود ادّعاءَ النّسب إلى الوجود، أي دعوى الوجود. و«أنا كن» أنا موجود لأنّني مُظْهِر كلمة التّكوين «كُنْ» ومجمع البحرين» لفظ قرآنيّ من قصّة موسى عليه السّلام [قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا [أي موسى وفتاه] مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا [أي البحرين] نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي البَحْرِ سَرَباً فَلَمَّا جَاوَزَاهُ قَالَ لِفَتَاهُ

1 الإسرا، ص: 115.
2 الكلم: ج: كلمة، الأنبياء، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «كلمة» وقد حضر اللّفظ في عناوين فصوص الحِكَم.
3 الإسرا، ص: 51.
4 سورة القلم: 1–7، الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «نون».
5 الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «نون».
6 الإسرا، ص: 139.

آتِنَا غَدَاءَنَا﴾[1] أضحى في كتاب الإسرا دالاً على بحريْ المعاني والمحسوسات أي بحري العلوم النّظريّة والعلوم الكشفيّة. و«السّمسمة» بذرة أو ثمرة نبات سنويّ، أزهاره أنبوبيّة الشّكل، ولكنّها عند ابن عربيّ تتحوّل إلى رمز لكلّ ما يكتنفه الخفاء، ويدقّ عن العبارة، ولا تدركه حتّى الإشارة، ويرمز به أحياناً إلى الإنسان الكامل وأحياناً إلى علوم هذا الإنسان[2]، والخاتم هو الميراث المحمّديّ الجامع لكلّ الحقائق والتّعاليم التي تضمّنتها المسالك النّبويّة السّابقة[3]، و«كعبة الحرم» في قوله [المديد]:

بَدَنِي أَضْحَى إِلَى الأَمَمِ * نَائِباً عَنْ كَعْبَةِ الحَرَمِ[4]

هي كعبة تتوجّه إليها الأسرار والأرواح، إذ لا قبلة لأبدان المسلمين يتوجّهون إليها في صلاتهم وحجّهم إلاّ كعبة المسجد الحرام في مكّه. فالوارث المحمّديّ قبلة الأرواح والحرم المكّيّ قبلة الوجوه والأبدان. و«الحرم» ما لا يحلّ انتهاكه، وفي قوله: "**أَنْتَ المَوْجُودُ الأَكْرَمُ، وَالحَرَمُ الأَعْظَمُ**"[5] يُضحي عنده دالاً على حرمة النّبيّ الذي هو أعظم حرم في الإسلام. ووصف الوصف وذات الذّات وسرّ السّرّ ونور النّور[6] كناية عن اجتماع النّاسوت واللاّهوت. فالوصف والذّات والسّرّ والنّور أسماء للحقّ، وببناء ابن عربيّ مركّبات إضافيّة تقوم على التّرديد يجعل النّاسوت أي المضاف في كلّ متعرّفاً ومتخصّصاً بالاسم الإلهيّ متحقّقاً به دون قول بالاتّحاد. والموقف الإلّيّ في قول ابن عربيّ: "**اخْتِصَار تَرْتِيب الرِّحلَةِ مِنَ العَالَمِ الكَوْنِيِّ إِلَى المَوْقِفِ الإِلِّيّ**"[7] اتّخذ عنده معنى مخصوصاً، فالإلّيّ من «إلّ» وهو من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو لفظ من العربيّة القديمة، ويصبح مقصوراً على روحانيّات الملائكة، ومنه اشتُقّ «جبرائيل» و«ميكائيل» في مقابل الإلهيّ المخصوص بالبشر. وبذلك يكون معنى عبارة «إلى الموقف الإلّيّ»: إلى موقف

1 الكهف: 61–62.
2 الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «سمسمة».
3 المرجع نفسهمادّة: «ختم وخاتم»
4 الإسرا، ص: 124.
5 المصدر نفسه، ص: 52.
6 المصدر نفسه، ص: 125.
7 المصدر نفسه، ص: 53.

روحانيّات الملائكة[1]، و«الوارثون» تعني عند ابن عربيّ التّابعين للنّبيّ المتتبّعين له في أقواله وأعماله وأحواله، إلاّ ما خُصّ به النّبيّ ﷺ ممّا لا يجوز مشاركته فيه. وهذا الإنسان التّابع المتتبّع هو «العالِم» المشار إليه في الحديث الشّريف: «العُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ». والورثة يتبعون المورِّث، فمنهم الوارث العيسويّ والوارث الموسويّ والوارث المحمّديّ. ويثبت ابن عربيّ بقوله: "**وَهَذَا مِعْرَاجُ أَرْوَاحِ الوَارِثِينَ سُنَنَ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ**" للوارث المحمّديّ معراجاً روحانيًّا وإسراءً معنويًّا ينتمي إلى عالَم الخيال[2]. ومن الألفاظ التي لها استعمال مخصوص عند ابن عربيّ قوله في الإسرا: "**وَالآخَرُ مُكَلَّلٌ بِاليَاقُوتِ الأَكْهَبِ، وَهْوَ الثَّانِي الذِي عَلَيْهِ اعْتِمَادُ أَهْلُ البَرَازِخِ فِي الطَّرِيقِ**"[3]. والبرازخ مفردها برزخ وهو الفاصل بين شيئين، ولكنّه هو في الواقع جامع لهما، فأهل البرازخ هم في منزلة بين المنزلتين، يتحلّون بصفات المنزلتين على تناقضهما[4]. والرّداء في قوله [البسيط]:

أَنَا الرِّدَاءُ أَنَا السِّرُّ الَّذِي ظَهَـــــرَتْ * بِي ظُلْمَةُ الكَوْنِ إِذْ صَيَّرْتُهَا نُـــــورَا[5]

هو الظّهور بصفات الحقّ[6]. ومدبِّر الكون الذي يشير به ابن عربيّ إلى الغوث، صاحب الوقت، والمنّة هي الوهب الإلهيّ، أو العطاء الإلهيّ للإنسان، وهو نوعان عند ابن عربيّ: عطاء يستحقّه الإنسان جزاء أفعاله، وعطاء يهبه الله عزّ وجلّ للإنسان منّةً وفضلاً منه[7]. وبلفظ «الخاتم» يشير ابن عربيّ في قوله: "**لاَ تَدْفَعِ الخَاتَمَ إِلَى أَحَدٍ**"[8] إلى خاتَم سليمان، ويرمز بالخاتم إلى السّبب الظّاهر، وبالمركب «على قدم» في قوله [المديد]:

كَعْبَةً لِلسِّرِّ يَسْعَى بِهَــــــا * كُلُّ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَــــدَمِ[9]

---

1 الإسرا، ص: 53، الهامش: 27.
2 المصدر نفسه، ص: 53، الهامش: 33.
3 المصدر نفسه، ص: 59.
4 الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «برزخ».
5 ورد القول على لسان الفتى الرّوحانيّ، الإسرا، ص: 65.
6 الحكيم، المعجم الصّوفيّ، مادّة: «الرّداء».
7 المرجع نفسهمادّة: «المنّة والاستحقاق».
8 الإسرا، ص: 120.
9 المصدر نفسه، ص: 124.

يرمز ابن عربيّ إلى تتبُّع آثار الأقدام النّبويّة الشّريفة، فكلّ من اتّبع خطى نبيّ من الأنبياء نقول عنه إنّه: مشى على قدمه، أي يسلك مسلكه[1].

وفي قوله [الطّويل]:

وَمِنْ مَاهِرٍ حَازَ الرِّيَاضَةَ وَاعْتَـــلاَ[2] * فَصَارَ يُنَادِي بِالأَسِنَّةِ وَاللُّهَـــا[3]

اللّهوة هي العطيّة من مال أو غيره، واللُّها جمعُها، فيكون مقصود ابن عربيّ بالأسنّة واللُّها الوعيد والوعد أو التّرهيب والتّرغيب. و«الدّرّة البيضاء» وقد سبقت الإشارة إلى هذا المركّب النّعتيّ كما عرّفنا أيضاً «الزّبرجدة الخضراء».

وفي قوله: "**هُوَ السِّرُّ الفَعَّالُ الأَوْحَدُ**"[4] إشارةٌ إلى الاسم الأعظم أي إلى اسم الله الأعظم الذي شاع السّؤال عنه بين الصّوفيّين[5]. ومقام «ملك النّاس» هو مقام السّيادة، وهي في الأصل لمحمّد ﷺ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: "أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلاَ فَخْرَ" وهي بالتّبعيّة للكاملين من المتتبِّعين أثر أقدامه الشّريفة والمتحقّقين بالمقام المحمّديّ. وفي قوله: "**لِمَ حَجَرَ النَّعِيمَ عَلَيْهِمَا** [آدم وحوّاء]؟ **قُلْتُ: لِيُثْبِتَ عُبُودِيَّتَهُمَا**". يرى ابن عربيّ أنّ الجنّة هي دار نعيم لا موقع للحَجْر، أي للأمر والنّهي فيها، لذلك كان نوع الحَجْر فيها إشارة إلى وقوع المعصية[6]. وبخلع النّعلين يشير ابن عربيّ إلى ترك الفعل والانفعال. ودار التركيب هي الدّنيا ودار الاتّصال هي الآخرة.

تلك مجموعة من الألفاظ والمركّبات لا يمكن كنه دلالاتها إلاّ بالعودة إلى أثر من آثار ابن عربيّ الفكريّة. وقد رأينا كيف وظّفها أو كيف جعلها آليّات لإنتاج الدّلالة، بأن حوّلَ وجهة المعنى فيها نحو كون دلاليّ مخصوص.

---

1 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مادّة: «على قدم».
2 كذا في الإسرا. وحقّها أن تكون بالألف المقصورة.
3 **الإسرا**، ص: 129.
4 **المصدر نفسه**، ص: 173.
5 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مادّة: «الاسم الأعظم».
6 **الإسرا**، ص: 190، هامش: 21، **المعجم الصّوفيّ**، مادّة: «مقدّمات التّكوين».

غير أنّ لابن عربيّ استعمالاً آخر للّغة ليس الرّمز فيه بعيد الغور، وإنّما لاح شفّافاً بوّاحاً يدركه المتبصّر بحقائق القرآن الملمّ بمعانيه. ويتمثّل في إطلاق أسماء وكُنى تشير أو تحيل على أعلام بعينهم إذ ينعت موسى عليه السّلام بـ«مَنْ أَوَى إِلَى الظِّلِّ»[1]، و«كليم الرّحمان»، وآدم عليه السّلام بـ«أبي البشر» وإدريس بـ«أبي العلاء»، ويوسف عليه السّلام بـ«صاحب الصّواع»، والخضر عليه السّلام بـ«أبي العبّاس».

ومن اشتغال ابن عربيّ على اللّفظ ما أتاه في باب «اللّوح الأعلى» لمّا حصّل مقاطع مسجّعة أخرجها أزواجاً جعل الفقر الثّواني فيها تختزل آيات قرآنيّة بالإشارة. وما بناه في استعارة السّفينة من مركّبات إسناديّة اسميّة جمع فيها بالإسناد المادّيّ بالعقائديّ والعرفانيّ.

لكن ماذا كان حظّ المصطلح الصّوفيّ من الحضور في إنشاء الدّلالة؟ لم يغب هذا المصطلح عن إنشاء كتاب الإسرا، وقد لاحظنا أنّ لحضوره مِيسمين: ميسم الانحسار إذ لم يكن عماد الدّلالة في المعراج. فكيف نفسّر ذلك والمتلقّي المقصود معاشر الصّوفيّة؟ نعتقد أنّ ابن عربيّ الذي ألّف معراجه في بداية حياته العلميّة التي ستقوده إلى أن يصبح أحد أقطاب الفكر الصّوفيّ، اختار تأسيس نهج له مخصوص في الكتابة الصّوفيّة كان معراجه أوّل الشّواهد عليه. بيد أنّه لم يقطع كلّ صلة بالخطاب الصّوفيّ المألوف فكان حضور المصطلح قرينة انتماء ولم يكن وثيقة ولاء.

أمّا المِيسم الثّاني الذي يعضد الأوّل فيتمثّل في أنّ المصطلح قد بثّ في أرجاء الكتاب في مواضع متباعدة ولم يتكثّف حضوره إلاّ في بابين هما بابا «مناجاة التّشريف» حين اقتضت صيغة القول والمقام مقام تشريف رصفاً لسيل من المصطلحات: السّلوك، السّفر، الكشف، التّمكين، الحال، التّلوين، الذّوق، الشّرب، الهيبة، الأُنس، الانزعاج، التّجلّي، التّخلّي، التّداني، التّرقّي، التّدلّي، التّلقّي، الفتق، الرّتق، الجمع، الفرق، السّلخ، الانخلاع، الورود،

1 مَنْ أَوَى إِلَى الظِّلِّ لقوله تعالى: ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾، القصص: 24.

الصّدور، الاصطلام، الفناء، البقاء، القبض، العطاء، دون حرص على تبسيط المصطلح أو تفسيره، وكأنّه بهذا الرّصف يكتفي بالإحالة على معاجم الصّوفيّة دون أن يبدي اهتماماً كبيراً أو يوحي بأنّ له صلة بها وثيقة. وباب «النّفس المطمئنّة» الذي كان حضور المصطلح فيه أقلّ كثافة لأنّ الجمع بين القسمين العقائديّ المفصّل للعقيدة الصّوفيّة والقسم التّعبُّديّ كالأذكار والأحوال قد أدّى إلى أن لا يستأثر المصطلح الصّوفيّ بالوصف وحده. وبذلك تعايش الرّوحانيّ والسّماويّ واللّطائف والمواقف واليقين والتّمكين والشّريعة والطّبيعة والنّقل والعقل والأنفال والموارد والفوائد والأفكار والأذكار والأحوال والأعمال والمجاهدة والمشاهدة.

إنّ هذه النّماذج من الآليّات اللّغويّة التي أحالت على أكثر من سجلّ، السّجلّ اللّغويّ الوضعيّ[1]، والسّجلّ الصّوفيّ والسّجلّ الرّمزيّ والسّجلّ الإشاريّ القرآنيّ قد دلّلت على ما حظي به الحرف واللّفظ من عناية في كتاب **الإسرا**، كان له في **الفتوحات** لاحقاً صدى كبير. فهو القائل عن العلاقة بين الوجود والحرف [البسيط]:

إنَّ الوُجُودَ لَحَرْفٌ أَنْتَ مَعْنَاهُ * وَلَيْسَ لِي أَمَلٌ فِي الكَوْنِ إلاَّ هُو
الحَرْفُ مَعْنَى وَمَعْنَى الحَرْفِ سَاكِنُهُ * وَمَا تُشَاهِدُ عَيْنٌ غَيْرَ مَعْنَاهُ[2]

إنّ الحديث عن المرموز في كتاب **الإسرا** حديثٌ يستجيب له مقام إنشاء هذا الكتاب، فقد أقرّ به المنشئ ذاته في المقدّمة عندما قال في الفقرة الأخيرة منه: "**وَوَصَفْتُ الأُمُورَ بِمَنْثُورٍ وَمَنْظُومٍ، وَأَوْدَعْتُهُ بَيْنَ مَرْمُوزٍ وَمَفْهُومٍ**". وقد رمنا تقسيم المرموز إلى إشارة ومصطلح ورمز. أمّا الإشارة فكانت وسيلة لإنتاج الدّلالة بالتّلميح إلى المعنى القرآنيّ أو الحديثيّ باللّفظ أو بالمعنى. وأمّا المصطلح فضربان: ضربٌ أوّل شائع في أوساط الصّوفيّة، وضرب ثان مخصوص لا نجد ما يسعفنا بحلّ شفرته إلاّ بالعودة إلى مؤلّفات ابن عربيّ و**الفتوحات** بصفة أخصّ. وأمّا الرّمز الصّريح فهو مخصوص أيضاً لأنّه من إنشاء ابن عربيّ المبتكر.

---

1 الفتوحات، II، ص: 321.
2 المرجع نفسه، II، ص: 321.

3.2. الإشارة

من آليّات بناء اللّفظ وإنتاج المعنى في كتاب **الإسرا** الإشارة إلى النّصّ القرآنيّ غالباً والنّصّ الحديثيّ في أحيان قليلة. ونستهلّ تمحيصنا بالإشارة إلى تلك التي تستحضر النّصّ القرآنيّ دون تضمين. وقد لفتت انتباهنا في مناجاة «اللّوح الأعلى» وهي المناجاة الثّالثة في القسم الرّابع سلسلة من الإشارات بلغت ستًّا وثلاثين اكتشفها السّالك الرّاوي في حضرة أنزل بها هي حضرة التّوحيد. ولأهمّية هذه السّلسلة أثبتنا النّصّ برمّته:

"قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ جَذَبَنِي إِلَيْهِ بِيَدِ التَّمْجِيدِ وَأَنْزَلَنِي فِي حَضْرَةِ لَوْحِ التَّوْحِيدِ وَهُوَ القَلَمُ الإِلَهِيّ، وَالعِلْمُ الرَّبَّانِي، فَرَأَيْتُ مُسَطَّراً فِي ذَلِكَ اللَّوْحِ، مَقَامَاتِ أَهْلِ الرَّيْحَانِ وَالرُّوحِ"[1].

فَرَفَعْتُ حِجَابَ النِّعْمَةِ، فَلاَحَ لِي تَوْحِيدُ الرَّحْمَةِ[2]**؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الأَبَدِيَّةِ، فَلاَحَ تَوحِيدُ القَيُّومِيَّةِ**[3]**؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الأَنْوَارِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الأَسْرَارِ**[4]**؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ النَّسِيئَةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المَشِيئَةِ**[5]**؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الإِفَادَةِ، فَلاَح تَوْحِيدُ**

---

1 **الإسرا**، مناجاة «اللّوح الأعلى»، ص: 143.

2 «توحيد الرّحمة» يرد في **الفتوحات** باسم «توحيد الواحد بالاسم الرّحمان. وهو في قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ﴾. البقرة: 163. **الفتوحات**، II، ص ص: 405-406.

3 «توحيدُ القَيُّوميَّةِ»، ويسمّيه ابن عربيّ في **الفتوحات**: «توحيد الهويّة» و«توحيد التّنزيل»، وهو في قوله تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾. **البقرة**: 255، **الفتوحات**، II، ص: 406.

4 الأرجح أنّ ابن عربيّ سمّى هذا التّوحيد الثّالث «توحيدَ الأسرار» لأنّه يبدأ بالحروف، والحروف التي في مبادئ السّور هي أسرار. ونجد هذا التّوحيد في قوله تعالى: ﴿الـم اللهُ لاَ إِلَه إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾. **آل عمران**: 1-2، **الفتوحات**، II، ص: 406، ويسمّي ابن عربيّ هذا التّوحيد الثّالث: «توحيد حروف النّفس».

5 النّسيئة: التّأخير والتّأجيل، و«توحيد المشيئة» هو قوله تعالى: ﴿هُوَ الذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾. **آل عمران**: 6.

الشَّهَادَةِ[1]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الشَّفْعِ، فَلاَح تَوْحِيدُ الجَمْعِ[2]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الخَلْقِ، فَلاَح تَوْحِيدُ الحقِّ[3]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الأَمْرِ، فَلاَح تَوْحِيدُ السِّرِّ[4]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ التَّرْكِ، فَلاَح تَوْحِيدُ المُلْكِ[5]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ السِّيَادَةِ، فَلاَح تَوْحِيدُ العِبَادَةِ[6]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ التّوَلِّي، فَلاَح تَوْحِيدُ التّجلّي[7]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الوراثة، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الاستغاثة[8]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الإسلام، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الإمام[9]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ قَرْعِ البَابِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المَتَابِ[10]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ

---

1 «توحيد الشّهادة» ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد القِسْطِ»، وهو قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ وَالمَلاَئِكَةُ وَأُولو العِلْمِ قَائِماً بالقِسْطِ﴾. **آل عمران**: 18، **الفتوحات**، II، ص: 407.

2 «توحيد الجمع»، ويسمّيه في **الفتوحات**، «توحيد الهويّة بالاسم الجامع للقضاء والفصل»، وهو في قوله تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُو لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ﴾. **النّساء**: 87، **الفتوحات**، II: 408.

3 «توحيد الحقّ» ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد الرّبّ بالاسم الخالق»، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُو خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾. **الأنعام**: 102، **الفتوحات**، II: 408.

4 «توحيد السّرّ» هو في **الفتوحات** «توحيد الاتّباع» وهو قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُو وأَعْرِضْ عَنِ المُشْرِكِينَ﴾. **الأنعام**: 106، **الفتوحات**، II: 408.

5 «توحيد الملك» هو قوله تعالى: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾. **الأعراف**: 158، **الفتوحات**، II: 408-409.

6 «توحيد العبادة»، ويسمّيه في **الفتوحات** «توحيد الأمر بالعبادة» وهو في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ سُبْحَانَه عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. **التّوبة**: 31، **الفتوحات**، II: 409.

7 «توحيد التّجلّي»، ويوازي في **الفتوحات**: «توحيد الاستكفاء»، وهو في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُو عَلَيْهِ تَوَكَّلتُ وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾. **التّوبة**: 129، **الفتوحات**، II: 409-410.

8 «تَوْحِيدُ الاستغاثة»، هو في **الفتوحات**: «توحيد الصّلة»، وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ الذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، **يونس**: 90، **الفتوحات**، II: 450.

9 «تَوْحِيدُ الإمام»، ويوازي في **الفتوحات** «توحيد الاستجابة»، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وأَنْ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾. **هود**: 14، **الفتوحات**، II: 410-411.

10 «تَوْحِيدُ المَتَابِ»، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بالرَّحْمَانِ قُلْ هُوَ رَبِّي لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾. **الرّعد**: 30، **الفتوحات**، II: 411-412.

الأَعْمَالِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الإِنْزَالِ[1]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ المُسَمَّى، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الأَسْمَا[2]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الاخْتِيَارِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الإِجْبَارِ[3]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الاطِّلاَعِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الاسْتِمَاعِ[4]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الرَّيْبِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الغَيْبِ[5]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ العَدَمِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الكَرَمِ[6]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ التَّسْلِيمِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ التَّعْظِيمِ[7]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ النَّعْلَيْنِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الكَوْنَيْنِ[8]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ المُنَى، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الفَنَا[9]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ المُنَّةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المِنَّةِ[10]؛

---

1 «تَوْحِيدُ الإِنْزَال»: ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد الإنذار» أو «توحيد الإنابة» وهو قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ المَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ﴾. **النّحل**: 2، **الفتوحات**، II: 412.

2 «تَوْحِيدُ الأَسْمَا»، ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد الأبدال»، وهو قوله تعالى: ﴿اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى﴾. **طه**: 8، **الفتوحات**، V: 412-413. ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾. **طه**: 13-14، **الفتوحات**، II: 413.

3 «تَوْحِيدُ الإِجْبَارِ»، ويظهر بعد أن يرفع السّالك حجاب اختياره الإراديّ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى، إِنَّنِي أَنَا اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾. **طه**: 13-14، **الفتوحات**، II: 413.

4 «تَوْحِيدُ الاسْتِمَاعِ»، وهنا الإشارة إلى الأنبياء والرُّسُل الذين تلقّوا عن الله تعالى بالاستماع إلى ما أُوحي إليهم. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾. **الأنبياء**: 25. وهو «توحيد الاقتداء والتّعريف»، **الفتوحات**، II: 412.

5 «تَوْحِيدُ الغَيْبِ»، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾. **الأنبياء**: 87، وهو في **الفتوحات** «توحيد الغمّ» و«توحيد المخاطب» و«توحيد التّنفيس»، **الفتوحات**، II: 414-415.

6 «تَوْحِيدُ الكَرَمِ»، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللّهُ المَلِكُ الحَقُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ الكَرِيمِ﴾. **المؤمنون**: 116، **الفتوحات**، II: 415، وهو فيه «توحيد الحقّ».

7 «تَوْحِيدُ التَّعْظِيمِ»، ويوازي في **الفتوحات**: «توحيد الخبء»، وهو قوله تعالى: ﴿اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾. **النّمل**: 26، **الفتوحات**، II: 415-416.

8 «تَوْحِيدُ الكَوْنَيْنِ»، ويوازي في **الفتوحات**: «توحيد الاختيار»، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. **القصص**: 70، **الفتوحات**، II: 416-417.

9 «تَوْحِيدُ الفَنَا»، ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد الحكم»، وهو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَدْعُ مَعَ اللّهِ إِلَهاً آخَرَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾. **القصص**: 88، **الفتوحات**، II: 417.

10 «تَوْحِيدُ المِنَّةِ»، وَيسمّيه في **الفتوحات** «توحيد العلّة» وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾. **فاطر**: 3، **الفتوحات**، II: 417.

ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ العَرْضِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الخَفْضِ[1]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ العَفْوِ وَأَمْرٍ[2] بِالعُرْفِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الصَّرْفِ[3]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ السِّرِّ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المَصِيرِ[4]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ المِلْكِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الإِفْكِ[5]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الخَلاَصِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الإِخْلاَصِ[6]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ العِبَادَةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ السِّيَادَةِ[7]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ النَّارِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الاسْتِغْفَارِ[8]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الشِّرْكِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ المُلْكِ[9]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ السِّلْمِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ العِلْمِ[10]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الإِسْرَافِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الأَوْصَافِ[11]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الإِحْسَانِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ

---

1 «تَوْحِيدُ الخَفْض»، ويسمّيه في الفتوحات: «توحيد التّعجّب»، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾. الصّافّات: 35، الفتوحات، II: 417–418.

2 حقّها أن تكون معرّفة.

3 «تَوْحِيدُ الصَّرْفِ»، ويسمّيه في الفتوحات: «توحيد الإشارة»، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾. الزّمر: 6، الفتوحات، II: 418.

4 «تَوْحِيدُ المَصِير»، ويسمّيه في الفتوحات: «توحيد الصّيرورة»، وهو قوله تعالى: ﴿شَدِيدِ العِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِلَيْهِ المَصِيرُ﴾. غافر: 3، الفتوحات، II: 412.

5 «تَوْحِيدُ الإِفْكِ»، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾. غافر: 62، هو «توحيد الفصل» في الفتوحات، II: 418–419.

6 «تَوْحِيدُ الإِخْلاَص»، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ الحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾. غافر: 65، هو «توحيد الحياة» و«توحيد الكلّ»، الفتوحات، II: 419.

7 «تَوْحِيدُ السِّيَادَة»، وهو قوله تعالى: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ﴾. الدّخان: 8، الفتوحات، II: 419، «توحيد البركة».

8 «تَوْحِيدُ الاسْتِغْفَار»، ويسمّيه أيضاً «توحيد الذّكرى»، وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ﴾. محمّد: 19، الفتوحات، II: 419–420.

9 «تَوْحِيدُ المُلْكِ»، الأرجح أنّه يقابل في الفتوحات: «توحيد السّعة»، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾. طه: 98.

10 «تَوْحِيدُ العِلْم»، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ﴾. الحشر: 22، الفتوحات، II: 420.

11 «تَوْحِيدُ الأَوْصَاف»، ويسمّيه في الفتوحات: «توحيد النّعوت»، وهو قوله تعالى: ﴿هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلاَمُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّرُ﴾. الحشر: 23، الفتوحات، II: 420.

الإِيمَانِ[1]؛ ثُمَّ رَفَعْتُ حِجَابَ الكِفَايَةِ، فَلاَحَ تَوْحِيدُ الوَكَالَةِ[2].

يثير هذا المسار العرفانيّ في حضرة «التّوحيد» الذي صوّره السّالك الرّاوي تصويراً اعتمد فيه الإشارة والتّلميح والتّلويح والتّكثيف جملة من الملاحظات نوجزها على النّحو التّالي:

1. إنّ مصوّر هذه الحجُب وكاشف حضرات «التّوحيد» هذه يمتلك كفاءتين: كفاءة لغويّة تؤكّد معرفة دقيقة باللّغة التي متح منها ألفاظه، وكفاءةً قرآنيّة إذ أنّ متتبّع الآياتِ التي أشار إليها في كلّ حجاب وصيغة توحيد يعترف لمنشئ النّصّ بالتّمكن من الكتاب الكريم تمكُناً لا يضاهيه إلاّ تمكّن من حفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب.

2. استنفد المنشئ طاقات التّسمية الماثلة في اللّغة، فاستعمل المصدر واسم الجنس واسم النّسبة، ولم يكتف بذلك بل إنّه أبدى حرصاً جليًّا على بناء قوافيه بناء يحقّق الازدواج والسّجع غير مكتف بتحصيل تواطؤ القوافي على حرف واحد بل جعل جملة من القوافي متوازنة ومضى شوطاً أبعد عندما حقّق تجانس جملة أخرى من القوافي.ولكن كيف أتاح للمتقبِّل الإمساك بطرف الإشارة ليهتدي إلى المَعين المشار إليه؟ ليس كلّ متقبّل مؤهّلاً لفكّ لغز الإشارة وإماطة اللّثام عنها بل إنّ هذه الإشارة موجّهة إلى متقبِّل لا يقلّ عن منشئ النّصّ تمكُناً من النّصّ القرآنيّ. ولئن كان للمنشئ كفاءة الإشارة فإنّ للمتقبِّل كفاءة فهمها فهماً فوريًّا مساوقاً للقراءة.

3. إنّ العودة إلى **الفتوحات المكّيّة**، ذلك الأثر الفكريّ البارز الذي أنشئ بعد سنين من تأليف كتاب **الإسرا** تؤكّد أنّ ابن عربيّ تتميّز كتابته العرفانيّة

---

1 «تَوْحِيدُ الإِيمَانِ»، ويسمّيه في **الفتوحات**: «توحيد الرّزايا والرّجوع فيها إلى الله»، وهو قوله تعالى: ﴿اللهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُـوَ وَعَلَـى اللهِ فَلْيَتَوكَّـلِ المُؤْمِنُـونَ﴾. التّغابن: 13، **الفتوحات**، II: 420.

2 «تَوْحِيدُ الوَكَالَةِ»، وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُـوَ فَاتَّخِـذْهُ وَكِـيلاً﴾. **المزمّل**: 9، **الفتوحات**، II: 420، **الإسرا**: ص ص: 143-147. اعتمدنا تعليقات الحكيم في هوامش الصّفحات.

بميسم المتابعة، وما عدم استقرار إشارته واقتراحه للإشارة أكثر من بديل إلاّ شاهد على أنّ فكر الرّجل موسوم بالبحث الدّؤوب عن اللّفظ المناسب الأكفأ والأقدر على ترجمة أفكاره.

4. لا تفوتنا الإشارة إلى أنّ هذا التّكثيف والتّركيز اللّذين قام هذا النّصّ شاهداً عليهما يخدمان أدبيّة النّصّ بل يحقّقان له أعلى درجاتها. فأيّ أدبيّة تضاهي أدبيّة هذه الرّحلة في رحاب حضرة «التّوحيد» وقد قُدَّتْ من كلمة تشير ولفظ يُلمح وتركيب يرجّع وبنية محكومة أو تكاد بالتّوازن وفقرات مزدوجة مسجّعة وقواف تواطأت حروفها أو توازنت ألفاظها أو تجانست.

5. لقد أدركنا بعد تقليب هذه الثّنائيّات السّتّ والثّلاثين، حُجُباً ترفع وتواحيد تلوح أنّ تذليل الإشارة الواردة في كتاب **الإسرا** حتّى تبوح بخفاياها لا يتمّ إلاّ بعد الاطّلاع على أهمّ كتبه التّنظيريّة. وعندئذ تصبح كفاءة الإشارة لا تُسَلّم زمامها إلاّ لمن ألمّ بالنّصّ القرآنيّ وتابع رحلة الرّمز في عالم ابن عربيّ التّنظيريّ. ذانك هما مفتاحا الإشارة المعراجيّة. فهل نقول إنّ قارئ المعراج قاصر عن ولوج عالمه الإشاريّ ما لم يكن بالنّصّ القرآنيّ ملمًّا ويجد في **الفتوحات وفصوص الحكم** سنداً؟

ويمكن أن نجد شاهدين آخرين على حضور الإشارة في كتاب **المعراج** حضوراً حفيًّا. أمّا الشّاهد الأوّل فمن باب «الكرسيّ» الذي حوى على لسان «قطب الشّريعة» أسرار الصّوفيّة كلّها ووضّح مقاماتهم وإشاراتهم ببنية لغويّة تقوم على الأمر بالفِعْل ونقيضه:

"أَحْيِ الغُلاَمَ، يُدْنِكَ رَبُّ الأُمَّةِ وَالغُلاَمِ، اقْتُلْهُ[1] فَإِنَّهُ كَافِرٌ[2] بِمَوَاضِي الأَسِنَّةِ

---

1 اقتله: أي اقتل الغلام.

2 إشارة إلى الغلام الذي قتله الخضر عليه السّلام. قال تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا [أي موسى والخضر] حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلاَماً فَقَتَلَهُ [...]. وَأَمَّا الغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾. **الكهف**: 74–80.

وَالبَوَاتِرِ، أَقِمِ الجِدَارَ[1]، وَحَذَارِ مِنْ هَدْمِهِ حَذَارِ، هَدِّمِ الجِدَارَ فَإِنَّهُ حِجَابٌ، هَكَذَا رَأَيْتُهُ فِي أُمِّ الكِتَابِ[2]، لاَ تُفْرِدْ أَخَاكَ مَخَافَةَ الذِّيبِ[3]، وَاعْطِفْ عَلَيْهِ عَطْفَ المُحِبِّ عَلَى الحَبِيبِ، إِنْ لَمْ تُفْرِدْهُ لِلذِّيبِ، لَمْ يَتَمَيَّزْ فِي أَهْلِ التَّخَلُّقِ وَالتَّهْذِيبِ"[4].

لاَ تَعْطِفْ عَلَيْهِ[5] وَانْبُذْهُ بِالعَرَا، حَتَّى تُبْصِرَ تَأْثِيرَ الأَسْمَا[6]، إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَكُونَ[7] نِعْمَ الحَدَثْ، وَارِ العَزِيزَ الجَدَثْ"[8].

هذا النّصّ هو أطول النّصوص / الأبواب في معراج ابن عربيّ، إذ تضمّن أمراً ونهياً. ويمكن فهم الأوامر التي تأتي النّواهي لتنقضها بمقولة أساس في فكر ابن عربيّ تقضي بالجمع بين الظّاهر والباطن، وقد سبقت الإشارة إليها.

وإلى جانب الإشارات إلى القصص القرآنيّ التي حفلت بها هذه المقاطع هذه المقاطع فإنّ الرّمز يأتي ليعضدها في تناغم وتكامل تامّين. فالجدار قد يشير إلى النّفس الإنسانيّة التي ينصح ابن عربيّ بإقامتها وعدم إتلافها قبل الأوان، فإنّ الله قد جعل لكلّ شيء أجلاً، فعلى السّالك ألاّ يسرع بإتلاف نفسه قبل أن يبلغ أشدّه، ولكنّه حين يبلغ أشدّه في مرحلة تالية فعليه أن يهدّم الجدار، أي أن يتلف النّفس لأنّها حجاب[9].

---

1 الجدار، الإشارة هنا إلى الجدار الذي أقامه الخضر عليه السّلام حتّى يبلغ صاحباه أشدّهما ويتسلّما كنزهما.

2 الإسرا، ص: 116.

3 الذّيب، الإشارة إلى أخوة يوسف عليه السّلام الذين أفردوه للذّئب. قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾. يوسف: 17.

4 إشارة إلى أنّ إفراد يوسف عليه السّلام للذّيب كان سبباً في تميّزه بعد ذلك بالمقامات العليّة منها مقام عزيز مصر. وهاهم إخوته يسجدون له سجود الكواكب في رؤياه.

5 أي على أخيك.

6 أي تأثير الأسماء الإلهيّة، والإشارة هنا إلى يوسف عليه السّلام الذي نبذه إخوته في العراء فتولّاه الله وظهرت عليه آثار الأسماء الإلهيّة.

7 أن يكون أخوك.

8 الجدث: القبْر.

9 الإسرا، ص: 116، هامش: 65.

أمّا الشّاهد الثّاني فمن الباب الخامس، وقد اخترنا «الإشارات المحمّديّة» التي بها ختم الكتاب، ونذكّر بأنّ السّالك وقد وقف بين يدي الحقّ الاعتقاديّ قد اجتاز في حضرات الإشارات الامتحان الأخير الذي اختتم بأن قيل له:
"قِفْ هُنَا وَلاَ تَبْرَحْ، وَقَدْ أُعْطِيتَ المِفْتَاحَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيَفْتَحْ"[1].

"قَالَ السَّالِكُ: "ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ لِي: يَا مَنْ طَلَبَ الطَّرِيقَ إِلَيْهِ، لِيَرِثَ مِمَّا كَانَ فِي يَدَيْهِ، مَا تَقُولُ فِي الأُفُقِ المُبِينِ؟ قُلْتُ: مَحَلُّ كَشْفِ المُقَرَّبِينَ.

قَالَ: لِمَ كَانَ التَّجَلِّي بِالأُفُقِ[2]؟ قُلْتُ: تَنْبِيهٌ عَلَى عُلُوِّ الخُلُقِ.

قَالَ: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى﴾[3]، قُلْتُ: أَسْرَارُ الاسْتِوَاءِ.

قَالَ: وَفِي قِسْمَةِ الفَاتِحَةِ[4]؟ قُلْتُ: العُبُودِيَّةُ الوَاضِحَةُ.

قَالَ: فَلِمَ اخْتُصَّتِ الرَّحْمَةُ بِالثَّنَا[5]؟ قُلْتُ: لِيَتَبَيَّنَ مَنْ أَنْتَ وَمَنْ أَنَا.

قَالَ: وَالمُلْكُ بِالتَّمْجِيدِ[6]؟ قُلْتُ: لِتَصْحِيحِ التَّوْحِيدِ.

قَالَ: فَلِمَ وَقَعَ الشِّرْكُ فِي العِبَادَةِ وَالعَوْنِ[7]؟ قُلْتُ: لِتَمْيِيزِ القُدْرَةِ مِنْ عَجْزِ الكَوْنِ.

قَالَ: لِمَ اخْتُصَّ العَبْدُ بِنِصْفِهَا الثَّانِي[8]؟ قُلْتُ: لِيَصِحَّ عَلَيْهَا اسْمُ المَثَانِي.

قَالَ: قَدْ سَاوَى مُوسَى لِمُحَمَّدٍ فِي الفُرْقَانِ[9]، فَكَيْفَ صَحَّتْ لَهُ السِّيَادَةُ[1]؟ قُلْتُ: لاخْتِصَاصِهِ[2] بِالقُرْآنِ وَالعِبَادَةِ.

---

1 الإسرا، ص ص: 206-207.

2 نجد أصل السّؤال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ المُبِينِ﴾. **التّكوير**: 23.

3 أي لماذا كان محمّد ﷺ لا ينطق عن الهوى؟ **النّجم**: 3.

4 إشارة إلى الحديث الشّريف: «قسمت الفَاتِحَةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي»، **كتاب الصّلاة لمسلم**، حديث رقم: 38 و40.

5 إشارة إلى حمد الرّحمة الإلهيّة في قوله تعالى في الفاتحة: ﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾.

6 إشارة إلى قوله تعالى في الفاتحة: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

7 إشارة إلى قوله تعالى في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

8 النّصف الثّاني من الفاتحة الذي اختصّ بالعبد يحصل عندما يطلب العابد من المعبود الهداية في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

9 محمّد ﷺ وموسى عليه السّلام أوتيا الفرقان بنصّ القرآن قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ .../...

قَالَ: قَدْ سَاوَى مُوسَى لِمُحَمَّدٍ فِي الفُرْقَانِ[1]، فَكَيْفَ صَحَّتْ لَهُ السِّيَادَةُ[2]؟ قُلْتُ: لاخْتِصَاصِهِ[3] بِالقُرْآنِ وَالعِبَادَةِ.

قَالَ: قَدْ شَارَكَهُ بِالعِبَادَةِ نُوحٌ وَزَكَرِيَّا الوَجِيهُ، قُلْتُ: الوَاحِدُ عَبْدُ نِعْمَةٍ وَالآخَرُ عَبْدُ رُبُوبِيَّةٍ وَمُحَمَّدٌ عَبْدُ تَنْزِيهٍ.

قَالَ: قَدْ شَارَكَهُ يَحْيَى فِي السِّيَادَةِ الفَاخِرَةِ[4]، قُلْتُ: تِلْكَ السِّيَادَةُ الظَّاهِرَةُ، وَلِهَذَا صَرَّحَ بِهَا فِي الكِتَابِ المُبِينِ، وَأَخْفَى فِيهِ سِيَادَةَ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الغَائِبِينَ، ثُمَّ صَرَّحَ بِهَا عَلَى لِسَانِهِ فِي الشَّاهِدِينَ[5]، فَهَذَا[6] سَيِّدُ عُمُومٍ، وَهَذَا[7] سَيِّدُ رُسُومٍ".

تلك شواهد ثلاثة على الإشارة التي تهدي إلى النّصّ القرآنيّ وقد أضفنا إليها إشاراتين إلى حديث نبويّين وينطبق على هذا الضّرب من الإشارة ما قلناه سلفاً، بيد أنّنا نؤكّد على أثرها في صياغة نصّ **الإسرا**. فقد أوتي منشئ النّصّ من الكفاءة اللّغويّة ما قيّض له سرد سجعه سرداً تحقّق فيه الإيجاز وطلبت فيه الدّلالة بأقلّ عبارة واقتضى من قارئه أن لا يكون قارئاً عاديًّا بل قارئاً كفءاً يدرك الإشارة ويعرف المظانّ التي تحيل عليها، ثمّ إنّ الإشارة تجعل نصّ **الإسرا** منفتحاً على النّصّ القرآنيّ بجملته، فيكون الاختزال الذي توقعه الإشارة سبيلاً إلى نصّ أكبر، كان للتّطريس دور فيه جليل.

---

1 محمّد ﷺ وموسى عليه السّلام أوتيَا الفرقان بنصّ القرآن قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ [محمّد] لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾. الفرقان: 1، ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ وَالفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. البقرة: 53.

2 صحّتْ له السّيادة: أي صحّت لمحمّد ﷺ على موسى عليه السّلام.

3 اختصاصه: أي اختصاص محمّد ﷺ على موسى عليه السّلام.

4 يحيى عليه السّلام سيّدٌ بنصّ القرآن. قال تعالى: ﴿... أَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾، آل عمران: 39.

5 إشارة إلى الحديث الشّريف: "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر".

6 فهذا: أي محمّد ﷺ.

7 وهذا: أي يحيى عليه السّلام.

4.2. الاستعارة الكبرى

من النّصوص الفريدة في صياغتها الغنيّة بمعانيها نصّ ورد في الباب السّادس من القسم الأوّل[1]. وقد استهلّ السّارد السّالك الباب بقوله :

"ثُمّ ارْتَقَيْتُ مَعَ الرَّسُولِ[2]، عَلَى أَوْضَحِ سَبِيلٍ، فَأَشْرَفْتُ عَلَى البَحْرِ المَسْجُورِ، فَتَيَسَّرَ كُلُّ عَسِيرٍ؛

وَرَأَيْتُ فِي لُجَّةِ ذَلِكَ البَحْرِ المُحِيطِ، سَفِينَةَ العَالَمِ البَسِيطِ،فَنَظَرْتُ فِي تَحْصِيلِهَا، فَقِيلَ لِي:حَتَّى تَقِفَ عَلَى جُمْلَتِهَا وَتَفْصِيلِهَا؛ هَذِهِ سَفِينَةُ العَارِفِينَ، وَعَلَيْهَا مِعْرَاجُ الوَارِثِينَ.

فَرَأَيْتُ سَفِينَةً ذَاتُهَا رُوحَانِيَّةٌ، عُدَّتُهَا سَمَاوِيَّةٌ، أَرْجُلُهَا القَدَمَانِ، سُكَّانُهَا[3] سُكُونُ الجَنَانِ[4]، قِرَاهَا[5] اللَّطَائِفُ، صَوَارِيهَا[6] المَوَاقِفُ، يَقَنُهَا[7] اليَقِينُ، مَرَاسِيهَا القُوَّةُ وَالتَّمْكِينُ، شِرَاعُهَا الشَّرِيعَةُ، صَابُورُهَا[8] الطَّبِيعَةُ، حِبَالُهَا الأَسْبَابُ، طَوَارِمُهَا[9] مَخَازِنُ اللُّبَابِ، رَائِسُهَا النَّقْلُ، مُقَدَّمُهَا[10] العَقْلُ، بَحْرِيُّوهَا الأَنْفَالُ، إِنْكِلِيَّتُهَا[11] السَّلاَمَةُ مِنَ

---

1 الإسرا، باب: «النّفس المطمئنّة»، ص: 71.

2 الرّسول: رسول التّوفيق.

3 سكّان السّفينة، هو ذنبها تسكّن به حتّى تمتنع من الحركة والاضطراب، وعلى التّخصيص السكّان هو موجّه الحركة في السّفينة.

4 سكون الجنان: سكون القلب.

5 قِرَاها: غذاؤها، طعامها.

6 صواريها: ج صارية، وهو عمود ينصب في وسط السّفينة قائماً ويكون عليه الشّراع.

7 يقنها: قال ابن الأعرابيّ: الموقونة هي الجارية المصونة المخدرة، فالأرجح أن يقنها هو: خدرها.

8 صابورها: الصّابورة والصّابور: ما يوضع في باطن المركب من الثّقل ليثقل ولا يميل إلى جانبيه.

9 طَوَارِمُهَا: الطّارِمَةُ: بيت من خشب كالقبّة، وهو دخيل أعجميّ معرّب، الأرجح أنّه هنا الصّندوق الخشبيّ حيث توضع العدّة والحبال.

10 مقدّمها: هو المقدّم على الجميع دون رتبة الرّائس.

11 إنكِلِيتها: إنكليّة (Sentine)، بمعنى فِنْطاس، وهو حوض ماء يكون وسط السّفينة لإقامة التّوازن وللاستخدام. راجع، دوزي، **تكملة المعاجم العربيّة**، مادّة: «إنكليّة».

النّكَالِ، تِجَارُهَا المَوَارِدُ، وَسْقُهَا[1] الأسْرَارُ وَالفَوَائِدُ، مُقَدِّمُهَا[2] العِنَايَةُ فِي الأَزَلِ، مُؤَخِّرُهَا تَقْدِيسُ الهِمَّةِ فِي الأَبَدِ عَنْ طَوَارِقِ العِلَلِ، بَحْرُهَا الأَفْكَارُ، رِيحُهَا الأَذْكَارُ، مُوْجُهَا الأَحْوَالُ، دُعَاؤُهَا الأَعْمَالُ. السَّفِينَةُ بِظُهُورِ الأَلِفِ مِنْ ﴿بِاسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا﴾[3]، وَإِلَى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[4] مُنْتَهَاهَا؛ فَهْيَ تَجْرِي فِي بَحْرِ المُجَاهَدَةِ، إِلَى أَنْ أَلْقَتْهَا أَرْوَاحُ العِنَايَةِ بِسَاحِلِ المُشَاهَدَةِ. فَلَمَّا عَدَتْ بَحْرَ الاغْتِرَارِ، وَسَلِمَتْ مِنَ لُجَجِ ثَبَجِ[5] الأغْيَارِ، مَدَّ الرَّائِسُ عَقِيرَتَهُ، وَرَفَعَ بِمَنْظُومٍ عَجِيبٍ عَقِيرَتَهُ: [المخلّع]

لَمَّا بَدَا السِّرُّ فِي فُؤَادِي * فَنَى وُجُودِي وَغَابَ نَجْمِي
وَجَالَ قَلْبِي بِسِرِّ رَبِّي * وَغِبْتُ عَنْ رَسْمِ حِسِّ جِسْمِي
وَجِئْتُ مِنْهُ بِهِ إِلَيْهِ * فِي مَرْكَبٍ مِنْ سَنِيِّ عَزْمِي
نَشَرْتُ فِيهِ قِلاَعَ فِكْرِي * فِي لُجَّةٍ مِنْ خَفِيِّ عِلْمِي
هَبَّتْ عَلَيْهِ رِيَاحُ شَوْقِي * فَمَرَّ فِي البَحْرِ مَرَّ سَهْمِ
فَجُزْتُ بَحْرَ الدُّنُوِّ حَتَّى * أَبْصَرْتُ جَهْراً مَنْ لاَ أُسَمِّي
وَقُلْتُ يَا مَنْ رَآهُ قَلْبِي * اضْرِبْ لِي فِي حُبِّكُمْ بِسَهْمِ
فَأَنْتَ أُنْسِي وَمِهْرَجَانِي[6] * وَغَايَتِي فِي الهَوَى وَغُنْمِي

صيغ وصف السّفينة في جملة واحدة تضمّنت مركّباً بالعطف. وقد نعتناها بالاستعارة الكبرى على المجاز لا على الحقيقة، إذ أوصاف السّفينة كلّها وردت في صيغة تشبيه بليغ حذفت منه الأداة ووجه الشّبه. والذي دعانا إلى الاهتمام بوصف السّفينة أمران: أوّلهما يتمثّل في معرفة السّبب الذي دعا ابن

1 وسقها: حمْلها.
2 مقدّمها: المقدّم: هو الذي يقدّم الأشياء ويضعها في موضعها.
3 هود: 41.
4 العلق: 1.
5 ثَبَجْ البحر: معظمه.
6 مهرجانيّ: كلمة فارسيّة مركّبة من «مهر» أي محبّة، ومن «جان» أي روح، فيكون معناها: محبّة الرّوح، أو الاحتفال العظيم.

عربيّ إلى استعارة صورة السّفينة وثانيهما يتعلّق بالكشف عن آليّة من الآليّات التي ولّد بها المنشئ الدّلالة في كتاب الإسرا.

أمّا عن سبب استعارة صورة السّفينة فقد كان الرّغبة في بيان نظريّته العرفانيّة الصّوفيّة. وقد مكّنته السّفينة نظراً لكثرة أقسامها من إظهار مكانة كلّ مسلك أو معتقد في البناء المعرفيّ. فهذه السّفينة تتركّب من كلّيّة النّشاط السّلوكيّ للسّالك، وفيها قسم عقائديّ يفصّل العقيدة الصّوفيّة، وقسم تعبُّديّ كالذّكر والأحوال. فعقيدة السّالك وسلوكه هما سفينة للمعراج. ولم يأت ابن عربيّ بدْعاً إذ صورة السّفينة هي من الرّموز المبتغاة في الكتابات الصّوفيّة لما تتضمّنه من إيحاءات خلاص ونجاة وعبور[1].

وأمّا عن آليّات توليد الدّلالة في هذا النّصّ المهمّ فنهتدي إليها بدءاً منذ الوصف الأوّل الذي مازها من نظيراتها المادّيّة بإضفاء صفة الذّات عليها ووسمها بالرّوحانيّة ووصف عددها بالسّماويّة. وبهاتين الصّفتين أعلن المنشئ عن خصوصيّة هذه السّفينة إعلاناً كان بمثابة توجيه للمتلقّي وجهة مخصوصة تدفعه إلى الإشاحة عن المعنى المادّيّ إلى معنى آخر روحانيّ. وهو بذلك يحدّد مقام تلقّي النّصّ. ولو حاولنا تصنيف هذه الآليّات لمزنا منها صنفاً يعتمد على الجناس طرفاه اثنان طرف حسّيّ «السّكّان»، وطرف معنويّ «السّكون» أو شراعها «الشّريعة». وقد يحلّ الجناس في الفاصلة فيضفي على الفقرتين المسجّعتين موازنة جزئيّة: قراها اللّطائف، صواريها المواقف، شراعها الشّريعة، صابورها الطّبيعة، رائسها الثّقل، مقدّمها العقل، أو موازنة كلّيّة: بحرها الأفكار، ريحها الأذكار.

وإذا ما أطللنا على القسمين اللّذين خُصِّصا للتّعريف بعقيدة الصّوفيّة وسلوك السّالك المعرج ونظرنا في طريقة صياغتهما من حيث اللّفظ المختار وطريقة بناء فقرتي السّجع، اكتشفنا أنّ عقيدة الصّوفيّة تنبني على اللّطائف بما هي

---

1 الإسرا، ص: 71، هامش: 101. والتّعريف لسعاد الحكيم.

"ارتفاع الشّكّ ورؤية العيان بقوّة الإيمان"[1] ، وعلى التّمكين. والسّرّ باعتباره "سِرّ العلم بإزاء حقيقة العالم به، وسرّ الحال بإزاء معرفة مراد الله فيه، وسرّ الحقيقة ما تقع به الإشارة، وهو خفاء بين العدم والوجود موجود في معناه"[2]. والموارد وهي "ما يَرِد على القلب من الخواطر المحمودة"[3] ، والحال بما هي "كلّ وارد على القلب من غير تعمّل ولا اجتلاب، فتتغيّر صفات صاحبه له واختلف في دوامه، فمنهم من قال بدوامه ومنهم من منع دوامه وأنّه لا بقاء إلاّ لزمان وجوده كالعرض عند المتكلّمين... فالأحوال مواهب لا مكاسب... والحال نعتُ إلهيّ من حيث أفعاله وتوجّهاته على كائناته"[4] ، والهمّة والمجاهدة بما هي "حملُ النّفس على المشاقّ البدنيّة، ومخالفة الهوى على كلّ حال"[5]. والمشاهدة بما هي "رؤية الأشياء بدلائل التّوحيد ورؤيته في الأشياء وحقيقتها اليقين من غير شكّ... وحظّ المشاهدة ما أبصرت وما سمعت وما طعمت وما شممت وما لمست، وحظّ الكشف ما فهمتَ"[6]. ولا تتعلّق المشاهدة بالحقّ أبداً [الطّويل]:

فَسُبْحَانَ مَنْ أَخْفَى عَنِ العَيْنِ ذَاتَـــهُ * وَأَظْهَرَهَا فِي خَلْقِهِ بِصِفَاتِهِـــــــمْ[7]

لأنّ حقيقة الذّات لا يشاهدها سواه[8] ، و"غاية كلّ واصل أن يشاهد معناه"[9].

لقد عمدنا إلى شرح بعض المصطلحات الصّوفيّة لنثبت ما اتّسمت به الصّياغة في هذا النّصّ من اختزال صوفيّ ممّا يؤكّد خصوصيّة الإنشاء في كتاب الإسرا التي تتطلّب مقامَ تلقٍّ مخصوصاً.

---

1 بن عيّاد، مضارب التّأويل، الاصطلاحات، ص: 332.
2 المرجع نفسه، ص: 330.
3 المرجع نفسه، ص: 332.
4 الفتوحات، II: 384.
5 بن عيّاد، مضارب التّأويل، ص: 331.
6 الفتوحات، III: 494-496.
7 المرجع نفسه، III: 502.
8 سواه: أي سوى الحقّ عزّ وجلّ.
9 الإسرا، ص: 135.

5.2. الرّمز والخطاب

1.5.2. الخطاب السّياسيّ والرّمز البوّاح

قد يتساءل القارئ عن محلّ هذا العنوان في معراج ابن عربيّ الذي يقصّ رحلة مناميّة معنويّة روحانيّة جاءت تجلّي المعراج النّبويّ، ومكّنت السّالك من اختراق السّماوات ومحاورة أسرار الأنبياء والوقوف أمام الحقّ الاعتقاديّ مخاطباً مناجياً، ولكن في كتاب الإسرا نصّين يرتفع فيهما الخطاب الأدبيّ إلى مستوى الخطاب السّياسيّ. ومدار البحث في هذا العنصر إبراز ملامح هذا الخطاب والبحث في مدى تأثيره في أدبيّة النّصّ وقدرة المنشئ على تطويع الكلم لتأدية هذا الخطاب والرّهان إثبات أنّ هذه الرّحلة المناميّة التي بدت متعلّقة بالعالَم الرّوحانيّ لم تنقطع صلتها بالمشغل الدّنيويّ بل إنّها انشغلت بأهمّ ملمح من ملامحه ألا وهو المشغل السّياسيّ.

وقد ورد النّصّ الأوّل في الباب الثّاني من القسم الثّاني عندما عرج السّالك إلى سماء الكتابة حيث سرّ روحانيّة المسيح عليه السّلام. وقد كان لهذا السّرّ كاتب وزير حاجب وُسِمَ حسّيًّا بكونه "فتى رائع الجمال ساطع البهاء، ممشوق القامة"[1]، ومعنويًّا بكونه "كاتب الإلهام"[2]، وقد كُلِّف بأن يكتب للسّالك «ظهير الأمان»[3]. وقد ارتجل السّالك أبياتاً خمسة يمتدح فيها هذا الكاتب اللّبيب قائلاً [المخلّع]:

يَا أَيُّهَا الكَاتِبُ اللَّبِيبُ * أَمْرُكَ عِنْدَ الوَرَى عَجِيبُ...

... فَاكْتُبْ ظَهِيرَ الأَمَانِ حَتَّى * يُؤَمَّنَ الخَائِفُ المُرِيبُ[4]

---

1 الإسرا، ص: 81.

2 المصدر نفسه، ص: 81.

3 يستوقفنا مصطلح «ظهير الأمان»، فهو بمثابة مرسوم تولية أو تعيين، ولكنّ التّولية أرجح إذ إنّ في هذا الظّهير مفهوم الولاية، وهذا يذكّرنا بصك الغفران الذي استظهر به ابن القارح في رسالة الغفران، رغم اختلاف الصّلاحيّات بينهما، وما طُبِعَت به الرّسالة من سخرية وتشهير، وما اتّسم به «ظهير الأمان» من جدّيّة.

4 الإسرا، ص: 81.

. أمّا طبيعة هذا الظّهير فثنائيّة، فهو عهد وأمانة "**عهد الله عليه، وأمانته لديه**"[1]، يتطلّبان من المُوَلّى صيانة للعهد ونظراً سديداً ووفاءً بالأمانة. وأمّا عن شروط الولاية فالوفاء والدّيانة والعفاف والصّيانة والنّفوذ في الأحكام والانتهاض في مشكلات الأوهام، والوقوف عند حدود الإيمان[2]. وأمّا عن شروط الولاية فقد أجملت على النّحو التّالي: "**فَإِنْ صَيَّرَ ظَنَّ الإِمَامِ عِلْماً، وَسَاسَ رَعِيَّتَهُ حَرْباً وَسِلْماً، وَعَدَلَ فِي قَضَايَاهُ وَأَحْكَامِهِ، وَتَوَرَّعَ فِي وُلاَتِهِ وَحُكَّامِهِ، «أُبْقِيَ وَالِياً وَأُيِّدَ»؛ وَإِنْ عَدَلَ عَنْ هَذَا الشَّرْطِ «عُزِلَ وَاسْتُبْدِلَ، وَظُنَّ بِهِ» الوُقُوفُ عِنْدَ ذَلِكَ، وَالمَشْيُ بِرَعِيَّتِهِ عَلَى أَسْهَلِ المَسَالِكِ**"[3].

على أنّ سنَّ هذه الشّروط ونقضها لم ينفيا التّوجُّه إلى المُوَلّى عليهم، فقد امتُدِحَت فيهم خصال تحوم حول الشّدّة والصّلابة والسِّيادة.

كما ضُبطَتْ صفات رُصِدَتْ في الوالي "**وَهَا نَحْنُ قَلَّدْنَا أُمُورَكُمْ هِزَبْراً سَمَيْدَعاً**[4]، **وَعَزِيزاً مُمَنَّعاً، وَقَصَدْنَا أَنْ نُتْحِفَكُمْ بِأَسَدِّ سَهْمٍ، وَنُؤَيِّدَكُمْ بِأَجْزَإِ شَهْمٍ**"[5]. بيد أنّ هذه الصّفات لا تكفي لتجعل منه والياً مُطاعاً وحاكماً موفّقاً إذا لم تكتمل عهدته ببيان منزلته من المُوَلِّي وعلاقته به "**فقوله قول الإمام، وكلامه بلسانه وعن ضمائره يترجم: فَمَا قَالَ فَنَحْنُ قُلْنَاهُ، وَمَا فَعَلَ فَنَحْنُ فَعَلْنَاهُ، فَبِلِسَانِنَا يَتَكَلَّمُ، وَعَنْ ضَمَائِرِنَا يُتَرْجِمُ**"[6].

في برنامج الوالي: ضَبَطَ مرسومُ التّولية برنامجاً متكاملاً عهد إليه بإنجازه وتعهّد فيه بتحقيقه، فيه الرّوحانيّ: "**وَوَادَعَنَا عَلَى أَنْ يُحْيِيَ مَوَاتَكُمْ**"[7]، وفيه

---

1 الإسرا، ص: 82.
2 المصدر نفسه،والصفحة نفسها
3 المصدر نفسه،والصفحة نفسها
4 السّميدع: السّيّد الكريم.
5 الإسرا، ص ص: 82-83.
6 المصدر نفسه، ص: 83.
7 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.

السّياسيّ "وَيُؤَمِّنَ بَيَاتَكُمْ"[1] ، وفيه الإنمائيّ "وَيُنَمِّيَ نَبَاتَكُمْ"[2]، وفيه الثّقافيّ "وَيُعَلِّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"[3] ، وفيه التّوعويّ "وَيُعَرِّفَكُمْ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا تُرْجَعُون"[4] .

في التزامات الرّعيّة: وقد طلب من الرّعيّة إعلان السّمع والطّاعة "فَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَلاَ تَقُولُوا كَمَا قَالَ مَنْ قَبْلَكُمْ: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[5]". فإذا لم تُبْدِ الرّعيّة الطّاعة، حدّد مَرْسُوم التّولية من الوعيد أقصاه: "فَفَرَّقْنَاهُمْ أَيَادِي سَبَا، وَقَتَلْنَاهُمْ بِالأَهْضَامِ وَالرُّبَى، وَتَبَّرْنَاهُمْ تَتْبِيراً، وَحَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ العَذَابِ فَدَمَّرْتُهُمْ تَدْمِيراً، فَلاَ تَتَعَرَّضُوا بِالمُخَالَفَةِ لِسَطْوَتِنَا، وَلاَ تَسْتَبْطِئُوا عِنْدَ اعْتِدَائِكُمْ رَسُولَ نِقْمَتِنَا، فَكَأَنْ قَدْ حَلَّتْ بِكُمْ المَثُلاَت[6] ، وَمَا تَوَعَّدْنَاكُمْ بِهِ عِنْدَ مُخَالَفَتِكُمْ آتٍ"[7]. وإذا الحاكم حاكم بأمر الله وإذا من شروط التّولية قضاء العهود وأداء الأمانة. لأنّ أمره لا يترك له دون محاسبة أو رقيب بل إنّه مدعوّ إلى رفع «تقارير» تتعلّق بسلوك الرّعيّة ودرجة طاعتها له "وَهَا نَحْنُ مُنْتَظِرُونَ لِخِطَابِهِ بِمَا يَكُونُ مِنْكُمْ، وَيَنْقُلُهُ إِلَيْنَا عَنْكُمْ، وَكَانَ مَا كَانَ فَهْوَ مَصْرُوفُ إِلَيْكُمْ، وَإِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ، إِنْ خَيْراً فَخَيْراً، وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ[8]﴾"[9]. "﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[10] ، ﴿فَإِنَّ اللهُ غَنِيٌّ عَنِ العَالَمِينَ﴾[11] ، ﴿وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ المُؤْمِنُونَ﴾[12] ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَالسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ"[13].

---

1 الإسرا، ص: 83.
2 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.
3 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.
4 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.
5 النّساء: 46، الإسرا، ص: 83.
6 المَثُلات: ج مثلة: العقوبة والتّنكيل.
7 الإسرا، ص: 83.
8 الزّلزلة: 7–8.
9 الإسرا، ص ص: 83–84.
10 المدّثّر: 38.
11 آل عمران: 97.
12 إبراهيم: 11. المائدة: 11.
13 هنا انتهى نصّ «ظهير الولاية»، الذي كتبه عيسى عليه السّلام، وبموجبه تعيّنت ولاية السّالك. الإسرا، ص: 84.

لقد لفت انتباهنا «ظهير الأمان» إذ هو يستمدّ أهمّيته من جهات عدّة: فهو يضاهي الرّسائل الدّيوانيّة في وضوح إنشائه، وإحكام ترتيب عناصره ودقّة لفظه وحسن صياغته. وهو من حيث موضوع القول فيه يؤكّد أنّ صاحب المعراج لم يكن مشغولاً بآخرته عن دنياه، بل إنّه وهو في أخصّ درجات التّرقّي الرّوحانيّ وأسناها، محلّقاً في أعلى سماوات العرفان الصّوفيّ متّحداً بالمقام المحمّديّ، مستحضر واقعه السّياسيّ. وبذلك يكتسي الخطاب في «ظهير الأمان» طابع استشراف واقع غائب منشود ورؤية للحكم جليّة، ووعي بأحكام للسّياسة مطلوب. وعندئذ ينضاف إلى البعد النّقليّ الذي جسّده تضمين النّصّين القرآنيّ والحديثيّ والغنوصيّ الذي جسّده حضور المصطلح الصّوفيّ والرّمز المخصوص بعد آخر واقعيّ، ولكنّ هذا البعد الواقعيّ لم يكن صريحاً صراحة فجّة ولا مباشراً مباشرة مخصوصة بل إنّه امتطى الكلمة المعبّرة وتدثّر بثوب النّصّ المقدّس فكان أن قدّم صورة للحاكم بأمر الله تعرّض بأولي الألقاب من حكّام المسلمين غرباً وشرقاً.

على أنّنا لا نهمل جانب الصّياغة، فقد حفل النّصّ بخصائص زانت السّجع من موازنة وترديد وتجنيس وأساليب الشّرط والأمر والنّهي والسّرد. فلم يُفقِر الخطاب السّياسيّ أدبيّة النّثر المسجّع، بل إنّه أضفى على النّصّ قيمة مضافة أغنته صياغةً ودلالةً.

2.5.2. مقام السّلطان أو الرّمز اللّمّاح[1]

قالت الزّهرا عرس يوسف عندما سألها السّالك عن مقام سيّدها "تَعَيَّنَ عَلَيَّ أَنْ أُلَوِّحَ لَكَ مِنْهَا[الغاية] عَلَى مِقْدَارِ فَهْمِكَ" وتعريف سرّ الجمال يوسف لا يكون إلاّ بمقال من جنس المقام، فهو "أَمِينُ الأُمَنَا، وَجَمَالُ النُّبَآ، وَبَعْلُ الزَّهْرَا أَبْصَرَتْهُ اللَّوَاهِيتُ فَحَرَّقَتْ النَّوَاسِيت، وَرَامَتْ الخُرُوجَ إِلَيْهِ عِشْقاً، وَانْقَادَتْ لَهُ مِلْكاً وَرِقًّا" وفي ذلك إشارة إلى موقف النّسوة من يوسف عليه السّلام[2]. ومن عناصر

1 السّماء الثّالثة، ص ص: 87-88.
2 قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَا للهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾. يوسف: 31.

هذا المقام وإلى جانب العفاف "**فَصَرَفَ وَجْهَهُ وَأَعْرَضَ، وَقَدْ أَمْرَضَ وَمَا مَرَّضَ، وَإِلَى طَلَبِ الزِّيَادَةِ تَعَرَّضَ**". أشارت الزّهرا إلى خصال أخرى اتّصف بها وكفاءات أخرى تحلّى بها منها سحر جماله «سحر الأذهان» ومنها بطشه "**وَكَانَ سَيْفَ نِقْمَةٍ عَلَى كُلِّ عَدُوٍّ بَعِيدٍ أَوْ دَانٍ**"، ومنها حلمه وعطاؤه "**وَسَبَبَ نِعْمَةٍ عَلَى كُلِّ مُحِبٍّ قَرُبَ أَوْ بَانَ**"، ومنها تأثيره "**سَجَدَتْ إِلَيْهِ زُهْرُ الكَوَاكِبِ**"، ومنها جبروته "**وَارْتَاعَتْ لِمَوَاضِي أَسِنَّتِهِ قُلُوبُ المَوَاكِبِ**"، ومنها انقياد مقاليد المملكة إليه، وتمليك الخلافة إيّاه أزمّتها. ولم تنس الزّهرا مآثره إذ خَفَرَ لِلْخِلاَفَةِ عهدها وذمّتها، وقد ساس المملكة بحسن النّظر وأقامها بسديد نتائج الفكر. وكان من نتائج سياسته أن قامت الدّولة على ساقها، وعمّتها خيراته على بعد أقطارها وآفاقها فكان: "**وَحِيدَ دَهْرِهِ، وَفَرِيدَ عَصْرِهِ، فِي بَحْبُوحَةِ مُلْكِهِ**".

هذان نصّان احتفيا بنموذجين للحاكم بشّر بهما السّالك في رؤياه المناميّة، واستحضرهما في معراجه الرّوحانيّ المعنويّ. ورغم أنّ المقام مقام قصّ رؤيا معراج يُجلّي المعراج النّبويّ ويُوضّح مجهوله ويستحضر غائبه ويؤوّل غامضه فإنّ البيان فيه قد أتاح إذاعة بيان سياسيّ أهمّ معالمه: استمداد السّلطة / الولاية من إله المعتقد والحكم بأمره. لكنّ فيه من الحاكم عهداً يقطعه وأمانةً تُودَعُ لديه ويؤتَمَن عليها وشروطاً مسطّرة ووعداً ووعيداً وترغيباً وترهيباً، ثمّ إنّ فيه مواصفات ينبغي للسّلطان أن يتحلّى بها، ومزايا يجب أن تتوفّر فيه، وبرنامجاً سياسيًّا روحانيًّا ثقافيًّا اقتصاديًّا يتعهّد بإنجازه، وكفاءات تصدر عنه، وأفعالاً يأتيها، ومعاملةً للرّعيّة وفق أحكام سلطانيّة وأخرى ربّانيّة، وتبشيراً بمنجزات لا تترك مجالاً إلاّ تطوله. ولعمري إنّها معاينة لواقع للسّلطان موجود، ووعداً بمستقبل له منشود. ولم يكن الوالي ليهنأ بولايته أو ينعم بملكه دون أن يشعر برقابة تُسَلَّطُ عليه دقيقةٍ، ومحاسبة يخضع لها لصيقة. إنّه استشعار عجيبٌ لحكم للأرواح والأشباح مستنير، وسلطان متفرّد بأحكام الشّريعة مستعين. هي الخلافة تُسْتَذْكَرُ وتُسْتَرْجَعُ بعيدةً كلّ البعد عن ولاية الفقير تطرح وتنقض ما عِيبَ على الصّوفيّة من تركهم شؤون الدّنيا وانشغالهم بالوصال بالذّات العليّة، وسعيهم الدّؤوب إلى مفارقة سجن الجسد ونشدانهم انعتاق الرّوح.

درسنا في هذا الفصل تجلّيات الرّمز والإشارة عدداً وحروفاً وألفاظاً وخطاباً. وقد وقفنا على قدرة ابن عربيّ على ترويض الأعداد وإدراجها في منظومته الفكريّة وجعل الإشارة تؤدّي ما لا تسعه العبارة وتفتح آفاقاً للقراءة رحيبة، وتجعل نصّ **الإسرا** لا يستنفر بناه فحسب لإنتاج الدّلالة، بل إنّه يجنّد بالإشارة النّصّ القرآنيّ كلّه يوسّع تلك الدّلالة ويؤكّدها ويغنيها فيضحي مثقلاً بثمار المعرفة الرّوحانيّة منها والدّنيويّة، وهي تبرز أنّ ابن عربيّ كاتبٌ ملهَمٌ مبرّز لا يستمدّ تبريزه من إمساكه بناصية اللّغة واستحضاره نصّي القرآن[1] والسّنّة، وقدرته على سرد منثور الكلام ومنظومه بل إنّه كان مؤهّلاً بما سنح له من منامات مبشّرات **"كَانَتْ تَدُلُّ بالرّمز على المكانة التي تنتظره في عالَم العرفان والتّسطير، عالَم الرّوح والقلم"**[2]. ولعلّ أكثر الرّؤى غرابة وأعلقها بالقدرة أو الهمّة التي برزت في تعامله مع العدد والحرف في **الإسرا** رؤيا مناميّة حصلت له عندما دخل بجاية في رمضان سنة 597 هـ / 1200 م قال: **"رَأَيْتُ لَيْلَةً أَنّي نَكَحْتُ نُجُومَ السَّمَاءِ كُلَّهَا، فَمَا بَقِيَ نَجْمٌ إلاَّ نَكَحْتُهُ بِلَذَّةٍ عَظِيمَةٍ رُوحَانِيَّةٍ، ثُمَّ لَمَّا أَكْمَلْتُ نِكَاحَ النُّجُومِ أُعْطِيتُ الحُرُوفَ فَنَكَحْتُهَا وَعَرَضْتُ رُؤْيَايَ هَذِهِ عَلَى مَنْ عَرَضَهَا عَلَى رَجُلٍ عَارِفٍ بِالرُّؤْيَا بَصِيرٍ بِهَا وَقُلْتُ للَّذِي عَرَضْتُهَا عَلَيْهِ: لاَ تَذْكُرْنِي. فَلَمَّا ذَكَرَ لَهُ الرُّؤْيَا اسْتَعْظَمَهَا وَقَالَ: هَذَا هُوَ «البَحْرُ الَّذِي لاَ يُدْرَكُ قَعْرُهُ. صَاحِبُ هَذِهِ الرُّؤْيَا يُفْتَحُ لَهُ مِنَ العُلُومِ العُلْوِيَّةِ وَعُلُومِ الأَسْرَارِ وَخَوَاصِّ الكَوَاكِبِ"**[3].

6.2. الأعمال اللّغويّة

لفت انتباهنا ونحن ندرس معراج ابن عربيّ أنّ من الكلام فيه ما كان إنجازاً[4]، ومنه ما كان إنشاء العقود، ومنه ما يمكن إلحاقه بالإيقاعات الشّبيهة

---

1 في **الفتوحات**، س: II، ص: 371: "أنّ منْ حَفظَ القُرْآنَ فَقَدْ أُدْرِجَتْ النُّبُوَّةُ بَيْنَ جَنْبَيْهِ، فإذا تقرّر مَا ذكرْنَا، فَاعْلَمْ أنَّ مَبْدَأَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ وَهْيَ لاَ تَكُونُ إلاّ في حَالِ الحُلْمِ".

2 **الإسرا**، الحكيم، ص: 15.

3 **الفتوحات**، س: II، ص: 559.

4 قسّم «أستين» الكلام إلى «تقرير» « Constatatf » ويتمثّل في الأخبار المحضة التي يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، و«إنجاز» « Performatif » ويتمثّل في إيقاع أعمال لا يكون إنجازها إلاّ بواسطة اللّغة، كما ماز «الإنشاء الصّريح» « Performatif explicite » وهو ما .../...

بالعقود[1]، فحرصنا على كشفها وبيان نظم صياغتها. وممّا يسوّغ حرصنا هذا أقوالٌ عديدة لابن عربيّ في كتاب **الفتوحات المكّيّة** وفي **المعراج** تسم كتابته وسماً مخصوصاً: ففي مناجاة «قاب قوسين» يخاطب الحقّ الاعتقاديّ السّالك قائلاً: **"يَا عَبْدِي. لاَ تَحُدُ الكَلاَمَ فَإِنِّي المُكَلِّمُ وَالمُكَلَّمُ وَمِنِّي الكَلاَمُ"**[2]. فكلّ ما يرد في المعراج ابتداء من هذه الحضرة يصبح كلام الحقّ الاعتقاديّ. وبذلك يكتسي القول صبغة إنجازيّة لأنّ الحقّ هو المالك لكلمة التّكوين «كُنْ».

وفي مناجاة «أو أدنى» يخاطب السّالك الحقّ الاعتقاديّ قائلاً: **"مَوْلاَيَ، أَمَّا العَبْدُ فَبَصَرُهُ بِكَ حَدِيدٌ**[3] **وَقَدْ ﴿أَلْقَى السَّمْعَ وَهْوَ شَهِيدٌ﴾**[4]**، فَإِنْ أَيَّدْتَهُ بِالحِكْمَةِ وَفَصْلِ الخِطَابِ، فَسَيُوَفَّقُ للإِصَابَةِ فِي رَدِّ الجَوَابِ، فَقَالَ لِي: مَا وَلَّيْنَاكَ، حَتَّى أَيَّدْنَاكَ"**[5]. أيكون مَنْ أُيِّدَ بالحكمة وفصل الخطاب ومُنِحَ الولاية والوراثة المحمّديّة عاجزاً عن أن تَكْتَسِب أقوالُه قدرةً إنجازيّة؟

وفي مناجاة «الرّياح» يقول السّالك مخاطِباً الحقّ الاعتقاديّ: **"فَإِنْ وَقَعَ مِنْكَ لاَ مِنِّي نَطَقْتَ عَنْكَ لاَ عَنِّي"**[6]. والقول يؤكّد أنّ السّالك ليس في حقيقة الأمر

.../...

أنجز بواسطة فعل مسند إلى المتكلّم المفرد المعلوم في زمان الحال من «الإنشاء الأوّليّ» « Performatif primaire »)، وهو كلّ ما أمكن اختزاله أو تحليله لإرجاعه إلى بنية نحويّة يتصدّرها فعل إنجازيّ مسند إلى المتكلّم المفرد المعلوم في زمان الحال. خالد ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص ص: 494-495.

1 اعتبر ميلاد أنّ "كلّ ما يتّصل بقرارات التّسمية والعزل والإدانة وإسقاط الإدانة والعتق وسائر الأحكام التي تصدر عمّن يكون قادراً، في نفسه وفي المقام الذي هو فيه، على إيقاعها يلحق بإيقاعات العقود. كما يلحق بها "الإيقاعات الشّبيهة بالعقود أعمال التّهنئة والتّعزية، وهي عقود أخلاقيّة تدخل في باب المعاملات". ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص: 575.

2 **الإسرا**، ص: 137.

3 إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ﴾. ق: 22.

4 ق: 37.

5 **الإسرا**، ص ص: 140-141.

6 **المصدر نفسه**، ص: 152.

إلاّ ترجماناً ناقلاً لأقوال الحقّ. وقد وعده بأن يَهَبَه بحضرة «أوحى» سِرَّ القَلَمِ والنُّون. حتّى يقول للشّيء ﴿كُنْ فَيَكُون﴾[1].

وفي مناجاة «التّقديس» نكتشف مقام السّالك عند الحقّ الاعتقاديّ. فإذا هو التّجلّي الظّاهر للباطن، والعرض الجليّ للجوهر الخفيّ، بل نكتشف صيغة لها علاقة بموضوعنا تترجم عن الصّلة بين الحقّ والسّالك. يقول الحقّ مخاطباً السّالك: **"أَنْتَ وَأَنَا حَرْفٌ وَمَعْنى، بَلْ مَعْنى ومَعْنى، أَنْتَ المِثْلُ الخَفِيُّ، المَنْقُولُ اللُّغَوِيُّ، وَأَنَا الوَاحِدُ الجَلِيُّ"**[2]. وممّا يجلّي علاقة السّالك بالحقّ الاعتقاديّ أيضاً وينير ما به نحن إليه بسبيل ما ورد في مناجاة «أسرار مبادئ السّور» إذ يبدو السّالك المبلّغ عن الحقّ إلى الحقّ وقوله الحقّ: أمّا التّعلّق الأوّل فلا يثير فهمه مشكلاً. وأمّا تفسير التّعلّق الثّاني بالحرف «إلى» الذي يُصَيِّر المبلِّغ مُبَلَّغاً فيفهم في ضوء نظريّة ابن عربيّ في العلاقة بين الحقّ والخلق فهو يرى أنّ العابد هو المعبود وأنّ في الخلق يجتمع النّاسوت واللاّهوت، واللاّهوت هنا ليس الذّات الإلهيّة وإنّما هو الإله المجعول. ثمّ تتّضح العلاقة أكثر بقوله: **"فَأَنَا المُتَكَلِّمُ وَأَنْتَ اللاَّفِظُ"**[3]. فالتّفريق بين القائم بفعل الكلام واللاّفظ أو المتلفّظ بلغة التّداوليّة أساسيّ. ويمكن أن نجد له تمثيلاً شبيهاً في قضيّة خلق القرآن التي شغلت علماء الكلام ومثّلت ركناً من الأركان الخمسة لفرقة المعتزلة. ويصبح بهذا القول للغة الإسرا وجه وقفا أو مجسِّد ومجسَّد أو حامل ومحمول. وعندئذ لا يكون من المجازفة اعتبار كلّ الأقوال في معراج ابن عربيّ أقوالاً إنجازيّة. **"قُلْ عَنّي وَأَنَا المُخَاطِبُ إِلَيَّ مِنّي"**[4].

1 البقرة: 117، آل عمران: 47–59، الأنعام: 73، النّحل: 40، مريم: 35، يس: 82، غافر: 68. الإسرا، ص: 153.

2 الإسرا، ص: 168.

3 المصدر نفسه، ص: 175.

4 المصدر نفسه والصّفحة نفسها.

وثمّة شاهد آخر ورد في «الإشارات الآدميّة»، إذ لمّا قال الحقّ في نهاية الباب مثنياً على السّالك: "نِعْمَ مَا بِهِ أَجَبْتَ، قَالَ السَّالِكُ: بِكَ تَكَلَّمْتُ"[1].

وممّا يؤكّد ظهور منشئ كتاب الإسرا في مظهر المترجم عن غيره أو لكلام غيره كثرة تردّد لفظي التّرجمان والمترجم. ففي مناجاة «أو أدنى» التي يمخض فيها الحقّ الاعتقاديّ السّالك يعلمه بأنّه "يُنَاجِيهِ بِلِسَانِ التُّرْجُمَانِ"[2]، أو يأمره قائلاً: "فَاسْتَمِعْ مَا يُلْقِي عَلَيْكَ الرَّحْمَانُ، بِلِسَانِ التُّرْجُمَانِ"[3]. وعندما ينعقد مجلس المحاضرة ويُفرش بساط المناظرة "يُجَرِّدُ التُّرْجُمَانُ عَنْ سَاعِدِهِ" ويقول للسّالك: هَاتِ الجَوَابَ عَنْ فَرَائِدِ أَسْرَارِ القُرْآنِ وَقَلاَئِدِهِ"، ويسرد السّالك الرّاوي أسئلته مبتدئاً بـ:"قَالَ التُّرْجُمَانُ"[4] أو يقفل المناظرة بقوله: قَالَ السَّالِكُ: "فَلَمَّا أَكْمَلَ التُّرْجُمَانُ سُؤَالَهُ عَنْ جَوْهَرِ القُرْآنِ، وَدُرَرِ الفُرْقَانِ طَوَى بِسَاطَ الحَاضِرَةِ، وَسَدَّ بَابَ المُحَاضَرَةِ"[5].

وقد يكون الحقّ الاعتقاديّ هو المتكلّم بواسطة. ففي ستّ إشارات من سبع يفتتح الباب بشبه لازمة: "قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ"[6]، "قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[7]، "ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ رُوحِهِ"[8]. "قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ يوسف بن يعقوب"[9]. "قَالَ السَّالِكُ: ثُمَّ خَاطَبَنِي بِلُغَةِ محمّد ﷺ"[10].

وسواء اختفى الحقّ الاعتقاديّ وراء أحد الأنبياء أو وَظَّفَ ترجماناً فإنّه في كلّ حال مصدر القول، منه يستمد المنشئ مقول القول ولا يملك هو إلاّ إلباسه

---

1 الإسرا، ص: 193.
2 المصدر نفسه، ص: 138.
3 المصدر نفسه، ص: 139.
4 المصدر نفسه، ص: 141.
5 المصدر نفسه، ص: 143.
6 الإسرا، الإشارات الآدميّة، ص: 194.
7 المصدر نفسه، الإشارات الموسويّة، ص: 194.
8 روح الله هو المسيح عليه السّلام. الإشارات العيسويّة.
9 المصدر نفسه، الإشارات اليوسفيّة، ص: 204.
10 المصدر نفسه، الإشارات المحمّديّة.

لباسَ اللّفظ. وبذلك يضفي على الكلام في كتاب **الإسرا**، إنشائه وخبره، صبغة القول الإنجازيّ.

وإلى جانب هذه القرائن النّصّيّة من كتاب **الإسرا** أطللنا على **الفتوحات** فوجدنا ابن عربيّ يتحدّث "عن الفتوح يعُرَّف بأحدها[1]، وهو فتوح العبارة" وقال إنّه قد ذاقه ويقول عنه: "**وقَدْ سَأَلْتُ فِي الوَاقِعَةِ عَنْ هَذِهِ المَسْأَلَةِ فَقِيلَ لِي لاَ تُخْبِرْ إلاَّ عَنْ صِدْقٍ وَأَمْرٍ وَاقِعٍ مُحَقَّقٍ مِنْ غَيْرِ زِيَادَة حَرْفٍ أَوْ تَزْوِيرٍ فِي نَفْسِكَ فَإِذَا كَانَ كَلاَمُكَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ كَانَ مُعْجِزاً**"[2]. ثمّ فصّل فتوح العبارة وقال إنّه لا يكون إلاّ للمحمّديّ الكامل من الرّجال ولو كان وارثاً لأيّ نبيّ كان، وأقوى مقام صاحب هذا الفتح الصّدق في جميع أقواله وحركاته وسكونه إلى أن يبلغ به الصّدق أن يعرف صاحبه وجليسه ما في باطنه من حركة ظاهرة **لا يمكن لصاحب هذا الفتح أن يصوِّر كلاماً في نفسه ويرتّبه بفكره ثمّ ينطق بعد ذلك،بل زمان نطقه زمن تصوّره لذلك اللّفظ الذي يُعبِّر به في نفسه زمان قيام ذلك المعنى في نفسه وصورته وليس لغير صاحب هذا الفتح هذا الوصف. ويكون التّنزّل على صاحب هذا الفتح من المرتبة التي نزل فيها القرآن خاصّة من كونه قرآناً لا من كونه فرقاناً ولا من كونه كلام الله**[3]. ثمّ يصف الحال التي تصحب هذه الفتوح وصفاً يجعلها تذكّر بما كان يعتري الرّسول عليه الصّلاة والسّلام عند نزول الوحي عليه: "**وَمِنْ عَلاَمَةِ صَاحِبِ هَذَا الفَتْحِ عِنْدَ نَفْسِهِ اسْتِصْحَابُ الخُشُوعِ وَتَوَالِي الاقْشِعْرَارِ عَلَيْهِ فِي جَسَدِهِ بِحَيْثُ يُحِسُّ بِأَجْزَائِهِ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِ فَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ الرَّجُلَ المَطْلُوبَ وَلاَ هُوَ صَاحِبَ هَذَا الفَتْحِ، وَهَذَا فَتْحٌ مَا رَأَيْتُ فِي عُمْرِي فِي مَنْ لَقِيتُهُ مِنْ رِجَالِ اللهِ أَثَراً فِي أَحَدٍ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الزَّمَانِ رِجَالٌ لَهُمْ هَذَا الفَتْحُ وَلَمْ أَلْقَهُمْ غَيْرَ أَنِّي مِنْهُمْ بِلاَ شَكٍّ عِنْدِي وَلاَ رَيْبٍ فَلِلَّهِ الحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ**"[4].

---

1 عرّف ابن عربيّ بأنواع ثلاثة من الفتوح: فتوح العبارة وفتوح الحلاوة وفتوح المكاشفة، **الفتوحات المكيّة**، الباب السّادس عشر ومائتان: «في معرفة الفتوح وأسراره». II: 505.

2 **الفتوحات**، II: 505. والصفحة نفسها

3 المرجع نفسه، II: 506

4 المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

نستخلص من هذه الشّواهد أمرين: أوّلهما هو كون الرّؤيا المناميّة التي لخّص ابن عربيّ ترتيبها في كتاب **الإسرا** ضرباً من فتوح العبارة يقتضي صدق الرّواية ومحايثة زمان النّطق (التّلفّظ) زمان تصوّره لذلك اللّفظ الذي يعبّر به عمّا رأى ويكون بذلك ناقلاً أميناً أو ترجماناً صادقاً أو مبلّغاً ثقةً. وهذا يضفي مصداقيّة على قصّ ابن عربيّ رؤياه أو معراجه. وليست المصداقيّة مطلب القارئ المهتمّ بالأساليب بل هي مطلب مَنْ وُجِّهَ إليه كتاب **الإسرا**. ثمّ إنّ لهذه الشّواهد وظيفة أخرى إذ من يتمثّلها وهو يقرأ معراج ابن عربيّ لا يملك إلاّ الإعجاب بكفاءة الرّجل اللّسانيّة والعرفانيّة إذ ليس من الهيّن إخراج الكتاب كلّه نثراً حسناً ونظماً استمدّ منزلته من ضربه في عمود الشّعر بسهم ومن تأسيسه لأدبيّة مخصوصة مَتَحَهَا من معين المصطلح والرّمز والإشارة. أمّا الأمر الثّاني الذي نستخلصه من هذه الشّواهد، فإنّه تأكيد لكون الحقّ الذي يعنيه ابن عربيّ هو الحقّ الاعتقاديّ دون سواه. وممّا يشهد على ذلك تمييز القرآن عن الفرقان. ويتّضح الأمر أكثر عندما يعرّف ابن عربيّ بفتوح الحلاوة ويقول إنَّ الحَقَّ قَدْ نَادَاهُ بـ: يَا عَبْد العَزِيز[1]، إذ نكتشف أنّ الوصل لا يتمّ إلاّ بالأسماء الإلهيّة في أثرها لا في أرواحها[2].

2.6.1. الإنشاء الأوّليّ في الإسرا

نهتمّ في هذه الفقرة بالقول الإنجازيّ الذي يضطلع به الأمر والنّهي صيغتين نحويّتين في نظام اللّغة العربيّة. ولمّا تصفّحنا أبواب **الإسرا** لفت انتباهنا أمران أوّلهما غياب هذين الضّربين من الإنشاء الأوّليّ كلّما حضر السّرد، وقد طغى على القسم الأوّل الذي يسرد فيه الرّاوي السّالك استعداده وإعداده للرّحيل، ولم يحضر السّرد في كتاب **الإسرا** إلاّ في باب «قاب قوسين أو أدنى»، وقد اضطلع به النّظم تارة والنّثر المسجّع أخرى. وأمّا الأمر الثّاني فيتمثّل في

---

1 **الفتوحات**، II: 506.

2 يرى ابن عربيّ أنّ للاسم الإلهيّ روحاً وأثراً: فالاسم الإلهيّ روح لأثره وأثره صورته والبصر لا يقع من الاسم إلاّ على أثره الذي هو صورته. **الفتوحات**، الباب الحادي عشر ومائتان: «في اللوائح»، II: 499.

ارتباط حضور الإنشاء الأوّليّ بمراحل من المعراج ارتقى فيها السّالك في مدارج العرفان حتّى حظي بالقرب من «الحقّ الاعتقاديّ». وعندئذ تنزّل في مقام المخاطبة أو المناجاة أو في مقام أوكل إلى شخصيّة «قاضي القضاة» أمر السّالك أو نهيه. ويقودنا هذا إلى استنتاج أساسيّ فالقول الإنجازيّ الذي تضطلع به الطّلبيّات[1] التي تتميّز بأن يكون المخاطب هو المسؤول عن إحداث المطابقة من العالَم إلى القول وأن يكون الفعل المطلوب من المخاطَب في زمان المستقبل وأن يكون المخاطَب قادراً على الامتثال، كما تتميّز الطّلبيّات بكونها صادرة عن نيّة إرادة ورغبة من المتكلّم[2]. وتلك شروط وميزات تتوفّر في الحقّ الاعتقاديّ وفي السّالك. فأفعال الأمر والنّهي الصّادرة عن الحقّ لا تثير شكّاً في إرادته، والسّالك لا يملك إلاّ الامتثال لتلك الأوامر والانتهاء بها بل إنّه راغب فيها، وما رحلته أو سفرته إلاّ لغاية الفوز بالوراثة.

وكان من الطّبيعيّ أن يخلو القسم الثّاني قسم «سماوات الأنبياء» من أقوال إنشائيّة أوّليّة. فمرحلة السّماوات هي مرحلة الاستخبار والتّأسّي بتجاربهم والتّعرّف على أسرارهم والاطّلاع على كفاءاتهم. وأمّا القسم الثّالث فيضمّ الباب الذي شهد فيه حضور الأمر والنّهي أعلى درجاته وأكثفها. وهو باب «الكرسيّ» الذي يوضّح فيه ابن عربيّ مقامات الصّوفيّة ويعرّف بالإشارة إلى النّصّ القرآنيّ

---

1 الطّلبيّات هي القسم الثّاني من أقسام خمسة وردت في تصنيف «سيرل» للأعمال التي ننجزها بالقول وهي: التّقريرات « Les assertifs »، والطّلبيّات « Les directifs »، والوعديّات « Les promissifs »، والإفصاحات « Les expressifs »، والتّصريحات « Les déclaratifs ». والغرض من الطّلبيّات حمل المخاطب بدرجات مختلفة على أداء عمل معيّن، واتّجاه المطابقة فيه يكون من العالَم إلى القول أي أنّ العالَم ينبغي أن يكون مطابقاً للقول أو بعبارة أخرى يطلب مطابقته للقول. ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص ص: 504–508. واتّجاه المطابقة هو عند «سيرل» "الطّريقة التي يرتبط بها مضمون القضيّة مع العالَم الخارجيّ وتتحدّد على أساسها أغراض العمل اللّغويّ". واتّجاهات المطابقة أربعة: اتّجاه المطابقة من القول إلى العالَم: وهو اتّجاه يناسب عمل الإخبار؛ واتّجاه المطابقة من العالَم إلى القول وهو يناسب الأوامر والطّلب عموماً؛ واتّجاه المطابقة المزدوج وهو ما تختصّ به أعمال الإنشاء الإيقاعيّ؛ واتّجاه المطابقة الفارغ وهو ما تختصّ به أعمال الإفصاح والانفعال «الشّبيهة بالأصوات»، ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص ص: 503–508.

2 ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص: 506.

بدقائق سلوك الصّوفيّة ويقدّم قراءة مخصوصة للقصص القرآنيّ وقد انتخبنا منه مقاطع شواهد على الإنشاء الأوّليّ. كقوله: "اِجْمَعْ بَيْنَ الظَّاهِرِ وَالبَاطِنِ...[1]، وَجَالِسِ الوَهَّابَ، يُكَلِّمْكَ مِنْ دُونِ حِجَابٍ، لاَ تُجَالِسْهُ بِحَالٍ، فَإِنَّ الكَلاَمَ مُحَالٌ"[2]. فالأمر هنا موجّه إلى العبد الذي يأخذ بالظّاهر والذي يعتقد أنّ في كلّ موجود تجلّياً للحق، وأمّا النّهي فيحقّق مقولة ابن عربيّ التي تقتضي بأن لا يكون لأحد قَدَمٌ في الذّات الإلهيّة، ولا أحد يُؤْتَى مرتبة كليمه، وإنّما العابد هو المعبود، والعابد لا يتحقّق إلاّ بما يعتقده.

"سَلِّمْ أَمْرَكَ لِصَاحِبِ السَّمَاءِ، تَعْلَمْ مَعَالِمَ الأَسْمَاءِ، لاَ تُسَلِّمْ فَلَسْتَ بِفَانِي، فَلاَ تَحْجُبْكَ المَثَانِي"[3]. أمّا الأمر في هذه الثّنائيّة فإنّه يكشف ما يمكن أن يناله السّالك الآخذ بالظّاهر، إذ لن يتحقّق إلاّ بالأسماء الإلهيّة في أثرها لا في روحها، وأمّا النّهي فإنّه متّسق والقول بالباطن. فالعبد السّالك لا يهفو إلى الاتّحاد لأنّ في ذلك شركاً [فَلَسْتَ بِفَانِي]، فالأمر كلّه لله وحده وليس للسّالك من أمره شيء.

"لاَ تَطْلُبْ رِدَاءً سِوَاهُ، فَمَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ كَفَاهُ، اطْلُبِ الرِّدَاءَ مِنْ جِنْسِكَ فَإِنَّهُ قَدْ شَاءَ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى لِنَفْسِكَ"[4]. ينقلب ترتيب الثّنائيّة فيضحي النّهي مصدّراً والأمر مؤخّراً. فهل لتغيير التّرتيب تأثير في طبيعة القول الإنجازيّ وفي مزاوجة ابن عربيّ بين الظّاهر والباطن؟ افتتح المنشئ الثّنائيّة بما يعكس القول بالظّاهر فالنّهي قسريّ إذ يأمر في الحقيقة بالاتّجاه إلى الحقّ دون سواه، وتلك عقيدة العامّة المكرّسة لمبدأ التّوكل على الله وحده. أمّا الأمر فيضطلع بمفهوم العقيدة الباطنيّة، والنّصيحة التي ينهض بها الأمر موجّهة إلى السّالك بأن يطلب رداءً أي أنيساً ومساعداً من جنسه أي من الجنس البشريّ تأسّياً بموسى عليه السّلام

---

1 الإسرا، ص: 114.
2 المصدر نفسه، ص: 118.
3 المصدر نفسه، ص: 121.
4 المصدر نفسه، ص: 122.

الذي طلب من الله عزّ وجلّ وزيراً من أهله: قال تعالى: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدْءاً يُصَدِّقُنِي﴾[1].

"لاَ يَغْلَبْ عَلَى مُقْلَتِكَ النَّوْمُ، فَتَنْفُشَ غَنَمُكَ فِي حَرْثِ القَوْمِ. نَمْ فِيهِ تُؤْتَ الفَهْمَ"[2]. أمّا النّهي عن النّوم فالمراد به الدّعوة إلى التّعبّد والتّهجّد وعدم الغفلة عن الذّكر والقيام. وأمّا الأمر بالنّوم ففيه رأيان: أوّلهما يتمثّل في أنّ النّوم تهيئة لوضع يتلقّى فيه النّائم المبشّرات والرّؤيا وقد كان معراج ابن عربيّ رؤيا مناميّة، وأمّا الأمر الثّاني فيتعلّق بالدّعوة إلى ترك المسلك الأوّل أو عدم اعتماده معيناً يستقي منه السّالك العقيدة الحقّ.

فإذا أدركنا القسم الرّابع قسم «المناجيات» وجدنا أبوابه تتنوّع فيها الصّياغة ولكنّها تُختَم بالأمر أو بالنّهي أو بهما معاً يوجّههما الحقّ الاعتقاديّ إلى السّالك. فقد استذكر السّالك رحلته في مناجاة «قاب أو قوسين» فسردها ثانية وختم الباب بالحقّ معاتباً: **"يَا عَبْدِي: لاَ تَحْدُ الكَلاَمَ**[3]**، فَإِنِّي المُكَلِّمُ وَالمُكَلَّمُ وَمِنِّي الكَلاَمُ. فَلاَ تَجْعَلْ كَلاَمِي سِوَائِي، كَمَا لَمْ يَسَعْنِي أَرْضِي وَلاَ سَمَائِي"**[4]، أو يتخلّلانها كما في مناجاة «أو أدنى» **"فَاسْتَمِعْ مَا يُلْقِي عَلَيكَ الرَّحْمَانُ، بِلِسَانِ التُّرْجُمَانِ، مِنْ أَسْرَارِ القُرْآنِ [...] فَأَلْقِ السَّمَعَ أَيُّهَا السَّالِكُ لإِدْرَاكِ غَوَامِضِ الأَسْرَارِ، وَجِدَّ إِدْرَاكَ البَصِيرَةِ إِلَى إِدْرَاكِ مَشَارِقِ الأَنْوَارِ، وَافْنَ عَنِ الكُلِّيَةِ الأَبَدِيَّةِ بِالكُلِّيَةِ الأَزَلِيَّةِ [...] فَلَمَّا أَكْمَلَ التُّرْجُمَانُ سُؤَالَهُ عَنْ جَوْهَرِ القُرْآنِ [...] وَقَالَ جِئْتَ عَلَى المَرْغُوبِ [...] فَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ"**[5]. ويختم باب «اللّوح الأعلى» بقول الحق: **"أَيُّهَا الرَّسُولُ**[6] **قَرِّبِ إِلَيْهِ**[7] **الفَرَسَ حتّى أُنَاجِيَهُ فِي الجرس"**. ويختم

---

1 القصص: 34.
2 الإسرا، ص: 123.
3 لا تَحْدُ الكَلاَمَ: لاَ تُحَوِّلْهُ إِلَى حِدَاءٍ تتَغَنَّى بِهِ.
4 الإسرا، ص: 137.
5 المصدر نفسه، ص ص: 139، 142.
6 أيّها الرّسول: الحقّ الاعتقاديّ يخاطب المُرْسَل لمرافقة السّالك.
7 إليه: إلى السّالك.

باب مناجاة «الرّياح» بقول الحق مخاطباً السّالك: قال[1]: "اِرْقَ إلى حضرة «أوحى» أُنَاجِكَ فيها بِمَا يَكُونُ، وَأَهَبْ لَكَ بِهَا سِرَّ القَلَمِ وَالنُّونِ، حَتَّى تَقُولَ لِلشَّيْءِ ﴿كُنْ فَيَكُون﴾"[2]. ولعلّ هذا الأمر وما يشير به السّالك أوضح الإنشاءات الأوّليّة وأكفأها.

ويختم باب مناجاة «الإذن» بقول السّالك: "فَلَمَّا سمع[3] شِعْرِي، المُتَرْجِمَ عَمَّا وَقَرَ في صَدْرِي، وَوُقُوفِي عَلَى حَقِيقَةِ أَمْرِي، فُتِحَ لِي البَابُ، وَرُفِعَ الحِجَابُ، وَقِيلَ: اسْتَمِعْ مَا أُورِدُهُ عَلَيْكَ، وَيَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ"[4]. ولئن غاب الأمر والنّهي من مناجاة «التّشريف» فإنّنا لاحظنا أسلوباً خبريًّا ينطبق عليه الصّدق والكذب "وينبني على عمل القول دون العمل المقصود بالقول ويخلو من عمل التّأثير بالقول"[5]. أليست مثل هذه المخاطبات التي يمثّل طرفيها الحقُّ الاعتقاديُّ مخاطِباً والسّالك مخاطَباً:

عَبْدِي، أَنْتَ حَمْدِي، وَحَامِلُ أَمَانَتِي وَعَهْدِي.

أَنْتَ طُولِي وَعَرْضِي، وَخَلِيفَتِي فِي أَرْضِي، وَالقَائِمُ بِقِسْطَاسِ حَقِّي، وَالمَبْعُوثُ إِلَى جَمِيعِ خَلْقِي [...].

أَنْتَ مِرْآتِي، وَمَجْلَى صِفَاتِي، وَمُفَصِّلُ أَسْمَائِي، وَفَاطِرُ سَمَائِي.

أَنْتَ مَوْضِعُ نَظَرِي مِنْ خَلْقِي، وَمُجْتَمَعُ جَمْعِي وَفَرْقِي.

أَنْتَ رِدَائِي، وَأَنْتَ أَرْضِي وَسَمَائِي، وَأَنْتَ عَرْشِي وَكِبْرِيَائِي.

أَنْتَ جَنَّةُ العَارِفِينَ وَغَايَةُ السَّالِكِينَ وَرَيْحَانُ المُقَرَّبِينَ [...] وَمِيرَاثُ الوَارِثِينَ، أَنْتَ نُورُ الأَصْدَافِ وَبَحْرُ الأَوْصَافِ [...][6].

ب

1 قال: أي الحقّ الاعتقاديّ.
2 الإسرا، ص ص: 152–153. البقرة: 117، آل عمران: 47–59، الأنعام: 73، النّحل: 40، مريم: 35، يس: 82، غافر: 68.
3 الفاعل هو الحقّ الاعتقاديّ.
4 الإسرا، ص: 161.
5 ميلاد، الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة، ص: 542.
6 الإسرا، ص: 162–164.

أليست هذه المخاطبات إذن في ضوء قدرة المتكلّم على إنجاز تلك الأعمال المضَمّنة فيها ضرباً من التّصريحات الأوّليّة[1]؟ إذ يمكن أن نتصوّر في كلّ مخاطبة فعلاً صريحاً:

أَنْتَ حَامِلُ أَمَانَتِي وَعَهْدِي = أحمِّلك أمانتي.

أَنْتَ مِرْآتِي، وَمَجْلَى صِفَاتِي = أنصِّبك مرآة لي، أعيِّنك مجْلَّى لصفاتي.

أَنْتَ مَوْضِعُ نَظَرِي = أجعلك موضع نظري.

وَأَنْتَ خَلِيفَتِي فِي أَرْضِي، والمَبْعُوثُ إِلَى جَمِيعِ خَلْقِي = أعيِّنك خليفةً في أرضي وأبعثك إلى جميع خلْقي.

وَأَنْتَ عَرْشِي وَكِبْرِيَائِي = أُنصِّبُك على عرشي... إلخ.

وفي مطلع باب «مناجاة أسرار مبادئ السّور» تحضر المخاطبة يتلوها الأمر: "**عَبْدِي: بَلِّغِ إِلَيَّ عَنِّي وَقَوْلِي الحَقُّ، وَخَاطِبِ بِلِسَانِ الجَمْعِ والفَرْق، فَأَنَا المتكلِّمُ وَأَنْتَ اللاَّفِظُ وَأَنَا المُبَلِّغُ وَأَنْتَ الحَافِظُ، قُلْ عَنِّي، وأَنَا المُخَاطِبُ إِلَيَّ مِنِّي**"[2]. ولعلّ أهمّ ما نلاحظه في هذه المخاطبة المركّب الحرفيّ بالحال: «وقولي الحقّ»، فلو كان هذا الأسلوب خبريًّا لقلنا إنّ المتكلّم يؤكّد صدق قوله. ولكنّ هذا المركّب أتى في سياق إنشائيّ، لا يحتمل الصّدق والكذب. وهكذا فإنّ هذا الأمر بالتّبليغ والقول إنّما يكتسب قوّة إقناع بإنجازيّته التي يستمدّها من أكثر من مَعين، من الأسلوب ذاته ومن المقام ومن السّياق.

وفي مناجاة «الدّرّة البيضاء» جملة مهمّة نوردها ونعلّق عليها: "**فَلَمَّا جَذَبْتُكَ**[3] **إِلَى عِنَايَةِ القَدَمِ السَّابِقَةِ، وَرَقِيتُ بِكَ إِلَى جَوَامِعِ الكَلِمِ الصَّادِقَةِ، وَحَطَطْتُ «كُنْ»**[4] **عَنْ قِوَاكَ، وَأَدْخَلْتُكَ مَحَلِّي وَجَبَ عَلَيَّ قِرَاكَ**[5]**، حَتَّى تُعَبِّرَ عَنْكَ**

---

1 التّصريحات: هي القسم الخامس من تصنيف «سيرل» للأعمال التي ننجزها بالقول، وأمّا النّعت «الأوّليّة» فقد استعرناه من «أستين» عندما ماز في الإنشاء الإنشاء الصّريح من الإنشاء الأوّليّ، ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص ص: 495، 507–508.

2 **الإسرا**، ص: 175.

3 الفاعل ه الحقّ الاعتقاديّ.

4 كُنْ: إشارة إلى عالَم الكون، أي الخلق.

5 قِرَاك: ضيافتك.

شَوَاهِدُ التَّحْقِيقِ بِلِسَانِ حَالِهَا وَأَنْتَ سَاكِتٌ، وَتَنْفَعِلَ عَنْكَ المُكَوِّنَاتُ وَأَنْتَ مَائِتٌ"[1].
وتستمدّ هذه الجملة أهمّيتها من أنّ السّالك قد أهّله الحقّ الاعتقاديّ ونزّله منزلة لا تكون فيها أقواله فحسب إنجازيّة والقول قرينة الحياة، وإنّما تُضحي شواهد التّحقيق معبِّرة عنه وهو ساكت معطّل الكلام، والمكوّنات منفعلة به وهو مائت. أفلا يبني ابن عربيّ بهذه الجملة في فضاء «الأعمال اللّغويّة» منزلة ويضرب في النّظريّة بسهم صائب ويدعو إلى إعادة النّظر فيها من زاوية مغايرة. وهل نملك لمن يقول بالرّؤيا والمبشّرات والفتوحات ردًّا؟ أم هل تقبل أقوال كتلك التي وردت في معراج ابن عربيّ التّصنيف والسّبر بمسبر نظريّة الأعمال اللّغويّة؟ وهل ترتضي أن تُعَيَّر بمعاييرها؟

2.6.2. إيقاع العقود وأشباه العقود

تُعَدُّ العقود "أفعالاً إنجازيّة لأنّها أفعال خالقة للدّلالة على معنى فعل المتكلّم الآتي والموسوم باللّفظ المعيّن للعمل الإنجازيّ الذي يوجد معناه في الخارج في نفس ذلك اللّفظ. وهي أفعال تصدر عن قصد آنيّ مقاميّ مخصوص، ويترك المتكلّم بواسطتها أثراً في الخارج ينعدم مع ثبوت معناه ووجود نسبته الخارجيّة قبل إنجاز فعل المتكلّم اللّفظيّ، إذ ينخزل ذلك الوجود وتلك النّسبة إلى المحلّ العامليّ الإنشائيّ المتمثّل في فعل المتكلّم بانخزال الزّمان الخارجيّ إلى الزّمان الآتي الذي يدلّ عليه المقام ويجسّده فعل المتكلّم الخالص في المقام المعيّن"[2].
ويعَدُّ ما ورد في مناجاة الدّرّة البيضاء»[3] عقداً صريحاً إذ ناجى الحقّ الاعتقاديّ السّالك بقوله: "أَنْكَحْتُكَ دُرَّةً بَيْضَاءَ، فَرْدَانِيَّةً عَذْرَاءَ، لَمْ يَطْمِثْهَا إِنْسٌ وَلاَ جَانٌّ، وَلاَ أَذْهَانٌ وَلاَ عِيَانٌ، وَلاَ شَاهَدَهَا عِلِمٌ وَلاَ عِيَانٌ، وَلاَ انْتَقَلَتْ قَطُّ مِنْ سِرِّ الإِحْسَانِ، لاَ كَيْفَ وَلاَ أَيْنَ، وَلاَ رَسْمَ وَلاَ عَيْنَ، اسْمُهَا فِي غَيْبِ الأَحَدِ، نُعْمَى الخُلْدِ وَرُحْمَى الأَبَدِ، فَادْخُلْ بِخَيْرِ عَرُوسٍ قُبَّةَ التَّقْدِيسِ، فَهَذِهِ البِكْرُ الصَّهْبَاءُ، وَاللُّجَّةُ العَمْيَاءُ، خُذْهَا مِنْ غَيْرِ مَهْرٍ عَمَلِيّ، وَلاَ نَبَوِيّ.

---

1 الإسرا، ص: 183.
2 ميلاد، الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة، ص ص: 573–574.
3 هي المناجاة الثّامنة المتفرّعة على حضرة «أوحى»، الإسرا، ص ص: 183–184.

فَافْتَضَضْتُهَا في مَجْلِسِ سِرِّ غيبِ ذَاتِهِ بِسِرِّ الوَهْمِ اليَثْرَبِي، فَإِذَا بِهَا مُهْرَةُ النَّبِيِّ، فَتِهْتُ فَرَحاً، وَسَحَبْتُ ذَيْلِي مَرَحاً، وَتَلَوْتُ ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾[1]، فَخَرَّتْ غَوَامِضُ الأَسْرَارِ سَاجِدَاتٍ، وَقَامَتْ صِفَاتُ الصَّمَدِيَّةِ مُتَهَجِّدَاتٍ، وَصَحَّ لِي فِي ذَلِكَ الإِفْلاَسِ، المَقَامُ الذِي نَبَّهَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾"[2].

كان إنشاء العقد صريحاً، استمدّ إنجازيّته، من أكثر من مَعين، فقد توفّر القصد والحدثيّة[3] الفاعليّة كما توفّرت فيه مصداقيّة المتكلّم الذي لم يكن سوى الحقّ الاعتقاديّ. وعاضده فعلاً أمر، والأمر رأس الأعمال الإنشائيّة "الطّلبيّة باعتباره أقواها من حيث إرادة إيقاع الفعل"[4] [فَادْخُلْ خُذْهَا] وفي ذلك توظيف جيّد من ابن عربيّ للعقود، بالرّغم من أنّ العروس مخصوصة خصوصيّة القول في المعراج، إذ للدّرّة البيضاء دلالة استقاها ابن عربيّ من حديث نبويّ يرويه: «إنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ درّة بيضاء» ثمّ أكسبها دلالة أدقّ، فهي اسم النّور المحمّديّ، وهو إشارة إلى الحال التي يكون فيها العالم بأسره مجتمعاً في درّة بيضاء. وهي بذلك العقل الأوّل[5]. ولكي يذهب ابن عربيّ كلّ شكّ عن هويّة الدّرّة يحشد سجلاً متألّفا من الذّات والصّفات والكشف وجوامع الكلم و«كُنْ» وشواهد التّحقيق، وموائد الأقصى وطعام الذّات وبقاء الرّسوم، وبذلك يجلّي العروس في أحسن صورة.

---

1 قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي﴾، طه: 14. ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾. الأنبياء: 25.

2 المراد أنّ السّالك عندما يصل إلى مناجاة «الدّرّة البيضاء» يصحّ له مقام «ملك النّاس»، أي السّيادة، والسّيادة هي في الأصل لمحمّد ﷺ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ ولاَ فَخْر»، وهي بالتّبعيّة للكاملين من المتتبّعين أثر أقدامه الشّريفة، المتحققين بالمقام المحمّديّ، الإسرا، الحكيم، هامش: 285.

3 للتّوسّع في مفهومي «القصد» و«الفاعليّة»، انظر: ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص ص: 570-575.

4 ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص: 591.

5 الحكيم، **المعجم الصّوفيّ**، مادّة: «الدّرّة البيضاء».

أمّا أشباه العقود[1] فيمكن أن نعتبرها من قبيل «التّصريحات» الصّنف الخامس في تصنيف «سيرل». والغرض من هذه الأعمال إحداث تغيير في الكون، بحيث يطابق الكون مضمون القضيّة بمجرّد إنجاز العمل اللّغويّ، ويتمّ ذلك بالاستناد إلى مؤسّسة غير لغويّة، إذ يكون الإنجاز ناجحاً على أساس التّواضع العرفيّ، ويكون اتّجاه المطابقة بين القول والكون في حال القول. ويجتمع في تحقيق هذا العمل كلّ من الاعتقاد والإرادة والقصد. "ومن أمثلة التّصريحات «أعيّن»، «أقترح»، «أعلن» [الحرب] في أحوال يكون فيها المتكلّم قادراً على إنجاز هذه الأعمال"[2]. ففي السّماء الثّانية سماء الكتابة حيث سرّ روحانيّة المسيح[3] كلّف المسيح كاتبه ووزيره وحاجبه بمنح السّالك «ظهير ولاية وأمان»، كنّا قد أشرنا إلى قيمته باعتبار كونه مؤشّراً على أنّ ابن عربيّ الصّوفيّ لم ينشغل بسلطان الأرواح عن سلطان الأشباح. بل إنّه قدّم تصوّراً متكاملاً لمواصفات الحاكم بأمر الله في استمداده سلطته من الحقّ وسياسته رعيّته بالحقّ والتزامه بأن يحقّق للرّعيّة النّماء ويوحّد كلمتها ويعلّمها، دون أن ينسى أنّ للحقّ عليه رقابة. وعندما دقّقنا النّظر في «ظهير الأمان»، مزنا ألفاظاً تؤكّد صبغته، فهو قد «أمر» به روح الأرواح خليفة الرّحمان، وبذلك تتحقّق مقولة القدرة على إنجاز العمل. وهو عهد الله عليه وأمانته لديه، والعهد شرط أساسيّ تتطلّبه كلّ تولية، وينبغي توفّره في كلّ تعيين. وفيه تظافر دلاليّ، إذ يعضد لفظ العهد لفظ «الموادعة»:

"وَوَادَعَنَا[4] عَلَى أَنْ يُحْيِيَ مَوَاتَكُمْ
وَيُؤَلِّفَ شَتَاتَكُمْ
وَيُؤَمِّنَ بَيَاتَكُمْ

---

1 أشباه العقود هي ما اعتبره التّداوليّون باباً خاصّاً سمّوه الوعديّات « Les promissifs » مثل «أبيعك» أو «بعتُكَ»، ويلحق بها كلّ ما يتعلّق بقرارات التّسمية والعزل والإدانة. ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص: 575.

2 ميلاد، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، ص: 508.

3 الإسرا، ص ص: 81–84.

4 وَوَادَعْنَا: وَعاهدنا، أي السّالك الذي ولّيناه أموركم.

وَيُنَمِّي نَبَاتَكُمِ
وَيُعَلِّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ
وَيُعَرِّفَكُمْ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا تُرْجَعُون"[1].

ثمّ إنّ هناك قرينة أخرى مهمّة حضرت في «الظّهير» لتضفي على الخطاب مصداقيّة وعلى التّولية شرعيّة إذ ضمن النّص القرآنيّ بآيتين من سورة **الزّلزلة** وآية من سورة **المدّثّر** وآية من سورة **آل عمران** وآية من سورة **إبراهيم** وسورة **المجادلة** وسورة **التّغابن**. ولم تتّخذ هذه الآيات أهمّيتها من حضورها مضمّنة في «الظّهير» فحسب بل من احتلالها منه خاتمته قبل الصّلاة على الرّسول والحمدلة والسّلام.

ثمّ إنّ ممّا يؤكّد إنجازيّة هذا «الظّهير» أنّه أرفق في كتاب **الإسرا** بـ«ملحق» عُدَّ متابعة له، إذ لم يكتف مانح «الظّهير» بالنّصّ يسنده بل استشرف فترة قادمة قوّم فيها وفاء الوالي الوليّ بالعهد وأداءه الأمانة، فكتب له النّجاح واستحقّ المكافأة ورفيع المقام: **"فَأَخَذْتُ ظَهِيرَ الأَمَانِ، وَصِرْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُلْكِهِ تُرْجُمَان**[2]**؛ فَلَمَّا رَأَى عَدْلِي فِيمَا بِهِ قَضَيْتُ، وَإِصَابَتِي فِي كُلِّ مَا حَكَمْتُ وَأَمْضَيْتُ، قَالَ: نِعْمَ مَا بِهِ جِئْتَ وَأَنَا أُجَازِيكَ، إِذْ لاَ نَظِيرَ يُمَاثِلُكَ وَلاَ عَدِيلَ يُوَازِيكَ، وَإِنَّ فَوْقَ هَذَا المَقَامِ مَقَاماً عَظِيمًا، وَمَشْهَدًا كَرِيماً، وَمَنْزِلَ فَرَحٍ، لاَ تَرَحٍ، هُوَ مَقَامُ الجَمَالِ، وَمُسْتَقَرُّ الإِجْمَالِ"**[3].

هكذا درسنا نماذج من الأقوال الإنجازيّة التي وردت في كتاب **الإسرا**، وبيّنّا كيف كان معراج ابن عربيّ متمحّضاً لأن يتضمّن تلك الأقوال مقاماً ومقالاً. أمّا المقام فمقام رؤية مناميّة ومعراج معنويّ تضمّنا فكراً عرفانيًّا كان المتكلّمون به لا ينطقون عن هوى، أوتوا من العلم اللّدنيّ والمعرفة الإلّيّة ما أهّلهم لتكون أقوالهم إنجازيّة. وأمّا المقال فقد أوتي صاحبه من القدرة على الإمساك بناصية

1 الإسرا، ص: 83.
2 حقّها أن تكون منصوبة.
3 الإسرا، ص: 84.

اللّغة ما مكّنه من أن يختار من الأساليب ما يوائم ذلك المقام ومن الأقوال ما بدا به ترجماناً لأولئك المتكلّمين أميناً، إذ أخبر عنهم وكان حريصاً على رعاية العهد الذي يقطعه كلّ من وهب رؤيا مبشّرة ومُنّ عليه بالفتح.

الخاتمة

وبعد فقد أقبلنا على معراج ابن عربيّ نستجلي بناه ونستكنه معانيه فألفيناه أثراً فنّيًا ومعرفيًّا جليلاً. فأنّى نظرت إليه تجدْه يفتنك، وكيف قلّبته يشددْك، إذ روّض المنشئ البنية المقطعيّة فصيّرها مِطْواعاً، وانتخب من الأصوات أسلسها ومن الألفاظ أقدرها على التّدلال، منها ما كان شائعاً فخصّصه، ومنها ما عفا أثره فأحياه، ومنها ما بالاستعمال تشبّع وبالتّداول استُهْلك فطفق يشقّقه ويعيد صياغته ويعقد له علاقات بنظرائه جديدة فينفخ فيه من علمه ما ينفض عنه الغبار فيلوح للقارئ ألقاً وللأذن رائقاً، بذر فيه بالرّمز والإشارة والتّلويح معرفة أينعت في الفتوحات والفصوص عرفاناً غدا علامة من علامات الفكر الإسلاميّ مميّزة.

قدّ المنشئ أقسام المعراج وأبوابه قدًّا لم يكن للصّدفة فيه مجال ولا لعفو الخاطر إليه سبيل، زُفّتْ إليه الحروف والأعداد فكان فتاها.

صاغه سجعاً وسرده نظماً. أمّا السّجع فقد اختار أقصره طلباً للحسن وتقريباً له إلى الأسماع، وتيسيراً لحفظه. وأمّا النّظم فبثّه في الأبواب بثًّا فبدا صنواً للسّجع تارة عاضداً له أخرى، مكمّلاً له ثالثة. اتّسم في كلّ مقام بسمات زانته وأغنته.

حضن المصطلح وحفل بالرّمز وازدان بالإشارة، علّم فكان أنْبه معلّم، وسرد فكان أكفأ سارد، ووَصَفَ فكان أقدر وصاف. و بذلك اكتملت في المعراج مقوّمات القصّ كلّها إذ كان النّثر المسجّع قوامَه والنّظم حليته. فكانا جنسين بل أسلوبين تَظَافَرا، فلا النّثر ضاق بالنّظم ذرعاً، ولا النّظم على النّثر أثقل، أو بحضوره افتقر.

حضر فيه التّضمين فكان أضرباً، فقد ضُمِّنَ المثل السّائر فلم يكن جملة جاهزة تُحْتَضَن بل "إنّ الخطاب أعاد شحنه طبقاً لمقام جديد بمتلفظه ومتقبّله"، وضَمَّنَ الحديث النّبويّ تضميناً صريحاً تارة وبالإشارة أخرى، فانفتح به المعراج على الأثر النّبويّ فازداد به غناء. بيد أنّ النّصّ القرآنيّ كان أكثر النّصوص المضمّنة، وكان تضمينه أكثر تنوُّعاً، إذ استدعى ابن عربيّ اللّفظ القرآنيّ والمركّب والآية والآيتين، وكانت سبل تصريفه لها شتّى، أدرجها في نظام السّجع فاندرجت، وحصّل بها الفواصل والقوافي فاستجابت، روّضها فارتاضت. فلمّا اطمأنّ وحسب أنّها قد أسلمت له العنان، تمرّدت وخرجت على نظام السّجع فأرسلت. بها أضفى على خطابه شرعيّة حرص على أن لا تبلغ درجة التّشريع، ومنها اكتسب نصّه قدسيّة صرّح برفضها فنفاها عنه، وأسرّ بطلبها فزان خطابه بالنّصّ المقدّس، وانبرى لقصّة الإسراء شارحاً وموضّحاً.

وبدا الأنا في معراج ابن عربيّ حواريًّا، إذ كان في كلّ محطّة من محطّات الرّحلة مُحَاوِراً أو مُحاوَراً، مستخبِراً أو مخبِراً. بيد أنّه لمّا حظي بالقرب ونَعِمَ بدفء المناجاة سكت عن الكلام المباح، وسلّم قدره للحقّ يناجيه تارة ويخاطبه أخرى، ويمخضه ثالثة مخضا كُتِبَ له الفوز فيه قبل أن يخوضه ورُصِدت له مكافأته قبل التّباري وكان الأنا حاضراً في خطابه لمّا سرد أو وصف أو تذكّر واسترجع. وكان حاضراً أيضاً لمّا طرب فهلّل أو تكلّم فصرّح ولمّح وأشار ولوّح أو سأل واستخبر أو خوطب ونوجي.

ولكي يكتمل للأثر حسنه وغناه غنم المقال من المقام ما به اكتسبت الأقوال قدرة إنجازيّة. وأنّى له أن يكون منها خِلْواً والمنشئ يقصّ رؤيا عوهد على ألاّ يكون في قصّها إلاّ صادقاً. وهو مبلغ عن الحقّ بالحقّ، وإن هو إلاّ ترجمان بلغته يتكلّم أو يلفظ لأنّ الحقّ هو المتكلّم منه وبه وله الكلام.

فالمعراج إذن جوهرة جيّدة الصّقل جاء في عصر وُسِمَ بكونه عصر الصّنعة وقبس أنار ظلمات «الانحطاط»، ومبشّرة بميلاد قلم دانت له اللّغة فحمّلها من الدّلالات أعمقها ومن الفِكَر أروعها فحاز بذلك كفايتي الوراثة والقلم. والرّجل

اطّلع على "حقائق الإشارات في آيات جواهر القرآن ودرّه الأسنى" و"تُوِّجَ بتاج البهاء وإكليل السّناء» فـ«أعطته القوافي زمامها، ورَفَعَتْ له المعاني معارِفها وأعلامَها فجرى سابقاً في حلْبة النّاظم والنّاثر، فقالوا ما هذا رسول بل هو شاعر".

مسرد المصطلحات

الإفصاحات	Expressifs (Les)
إنجاز	Performatif
الإنشاء الأوّليّ	Performatif primaire
الإنشاء الصّريح	Performatif explicite
التّصريحات	Déclaratifs (Les)
التّظافر الدّلاليّ	Isotopie de sens (L’)
تقرير	Constatatif
التّقريرات	Assertifs (Les)
التّوازي النّقيضيّ	Parallélisme antithétique (Le)
الدّلالة الموضعيّة	Sémantique de position (La)
السّرد الإعاديّ	Récit répététif (Le)
السّرد الإفراديّ	Récit singulatif (Le)
السّرد التّكرّريّ	Récit itératif (Le)
الطّلبيّات	Directifs (Les)
الوعديّات	Promissifs (Les)

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

I. المصادر

- ابن عربيّ (محيي الدّين)، **الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج**، تحقيق وشرح: د. سعاد الحكيم، مع دراسة عن المعراج النّبويّ والمعراج الصّوفيّ، دندرة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1408 هـ - 1988 م.

II. المراجع

1. المراجع العربيّة

- ابن الأثير (ضياء الدّين)، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، (1-4)، قدّمه وعلّق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، (د. ت.).
- ابن رشيق (أبو علي الحسن)، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، (1-2)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الرّابعة، 1972.
- ابن طباطبا، (محمّد بن أحمد)، **عيار الشّعر**، تحقيق وتعليق: محمّد زغلول سلاّم، منشأة المعارف، الإسكندريّة، (د. ت.).
- ابن عربيّ، (محيي الدّين)،
  - **الفتوحات المكّيّة**، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، (د. ت.).
  - **فصوص الحكم**، تعليق: أبو العلاء عفيفي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (د. ت.).
- أنيس (إبراهيم)،
  - **الأصوات اللّغويّة**، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1987.
  - **موسيقى الشّعر**، دار القلم، بيروت، الطّبعة الرّابعة، 1972.
- البكّوش (الطّيّب)، **التّصريف العربيّ من خلال علم الأصوات الحديث**، تقديم: صالح القرمادي، الشّركة التّونسيّة لفنون الرّسم، تونس، 1973.
- بن رمضان (فرج)،
  - «محاولة في تحديد وضع القصص في الأدب العربيّ القديم»، **حوليّات الجامعة التّونسيّة**، عدد: 32، تونس، 1991.
  - «من خصائص الشّكل القصصيّ في الأدب القديم»، **الفكر**، السّنة: 27، عدد: 6، مارس، 1982.
- بن عيّاد (محمّد)،
  - **بين الفلسفة والشّعر**، مطبعة التّسفير الفنّيّ، صفاقس، الثّلاثيّة الأولى، 2003.
  - **مضارب التّأويل**، مطبعة التّسفير الفنّيّ، صفاقس، الثّلاثيّة الأولى، 2003.

- الجرجانيّ (عليّ بن محمّد)، **كتاب التّعريفات**، تحقيق: غوستاف فلوجال (GUSTAVE FLÜGEL)، ليبسيج، 1843، ومعه اصطلاحات الشّيخ محيي الدّين بن عربيّ، ص ص: 282–298. وأعادت طبعه مكتبة لبنان، بيروت، 1990.
- الحكيم (سعاد)، **المعجم الصّوفيّ، الحكمة في حدود الكلمة**، دندرة للطّباعة والنّشر، القاهرة، الطّبعة الأولى، 1401 هـ – 1981 م.
- الطّرابلسي (محمّد الهادي)،
  - **تحاليل أسلوبيّة**، سلسلة: «مفاتيح»، دار الجنوب للنّشر، تونس، 1992.
  - خصائص الأسلوب في الشّوقيّات، منشورات الجامعة التّونسيّة، السّلسلة السّادسة: «الفلسفة والآداب»، المجلّد العشرون، تونس، 1981.
- القاضي (محمّد)، **الخبر في الأدب العربيّ، دراسة في السّرديّة العربيّة**، كلّيّة الآداب بمنّوبة، تونس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1998.
- كانتينو (جان)، **دروس في علم أصوات العربيّة**، ترجمة: صالح القرمادي، مركز الدّراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، 1966.
- محفوظ (محمّد زكيّ)، **طريقة الرّمز عند محيي الدّين بن عربيّ في الذّكرى المئويّة الثّامنة لميلاده 1165 م – 1240 م**، الهيئة المصريّة للتّأليف والنّشر، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، طبعة: 1، 1969، ص ص: 69–104.
- المراغي، (أحمد مصطفى) **علوم البلاغة**، دار القلم، بيروت، (د. ت.).
- المسعدي (محمود)، **الإيقاع في السّجع العربيّ، محاولة تحليل وتحديد**، نشر وتوزيع مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1996.
- مصطفى (محمّد حلمي)، **كنوز ورموز** ضمن: **الكتاب التّذكاريّ محيي الدّين بن عربيّ في الذّكرى المئويّة الثّامنة لميلاده**، الهيئة المصريّة للتّأليف والنّشر، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، طبعة: 1، 1969، ص ص: 37–66.
- مطلوب (أحمد)، **معجم المصطلحات البلاغيّة**، مطبوعات المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، 1436 هـ – 1986 م.
- ميلاد (خالد)، **الإنشاء في العربيّة بين التّركيب والدّلالة**، جامعة منّوبة، المؤسّسة العربيّة للتّوزيع، سلسلة: «اللّسانيّات»، عدد: 15، تونس، 2001.
- نصر (عاطف جودة)، **الرّمز الشّعريّ عند الصّوفيّة**، دار الأندلس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1983.
- النّفّريّ (محمّد بن عبد الجبّار)، **المواقف والمخاطبات**، حقّقه: «أرثر أربرّي» (ARTHUR ARBERAY)، قدّمه وعلّق عليه: عبد القادر محمود، سلسلة «نصوص فلسفيّة»، الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1985.

2.المراجع الأجنبيّة

- CORBIN (HENRY), ***Histoire de la philosophie islamique***, éd. Gallimard, Paris, 3e édition, Paris, 1984.
- CRAPON DE CRAPONA (Pierre), ***Le Coran aux sources de la parole oraculaire, Structures rythmiques des sorates mécquoises***, Publication orientaliste de France, Genève, 1981.
- DUCROT (OSWALD), ***Le dire et le dit***, éd. Minuit, Paris, 1984.
- GENETTE (GERARD),
  - ***Figures III***, Collection Critica, Ceres, éd. Tunis, 1996.
  - ***Palimpsestes, La littérature au second degré***, Série poétique, éd. du Seuil, Paris, 1982.
- MAINGUENEAU (DOMINIQUE), ***Pragmatique pour le discours littéraire***, éd. Bordas, Paris, 1990.
- MASSIGNON (LOUIS), ***Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane***, Vrin, Paris, 1954.

- MESCHONIC (HENRI),
  - ***Critique du rythme, anthropologie historique du langage***, éd. Verdier, Paris, 1982.
  - ***Les états de la poétique : Écriture***, Presses Universitaires de France, Paris, 1985.
  - ***Pour la poétique II, Épistémologie de l'Écriture, Poétique de la traduction***, éd. Gallimard, Paris, 1973.
  - ***Pour la poétique IV, Écrire Hugo***, t. 1, éd. Gallimard, Paris, 1977.
- MILLY (JEAN), ***Poétique des textes***, éd. Nathan, Paris, 1992.
- YAHIA (OSMAN),
  - ***Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Elarabi***, I. II, Damas, 1964.
  - ***Ibn Earabi, 1165-1241***, *in* : Enc. Universalis, Vol. 8, Paris, 1980.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنيّة

صفحة الكتاب	الآية	السّورة	الآية
205	﴿اتّبعْ ما أُوحيَ إلَيْك مِنْ رَبّك لاَ إلَهَ إلاَّ هُو وأعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾.	الأنعام	106
195	﴿أفمَنْ هُوَ قائِمٌ علَى كُلّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾.	الرّعد	103
214	﴿اقْرَأْ باسْمِ ربّك ﴾.	العلق	1
223	﴿ألْقَى السّمْعَ وهُوَ شَهِيدٌ ﴾.	ق	37
76	﴿ألَمْ أعْهَدْ إليْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ ألاّ تعْبُدُوا الشّيْطَانَ ﴾	يس	60
204	﴿ألم، اللهُ لاَ إلَه إلاّ هُوَ الحيُّ القيُّومُ﴾.	آل عمران	2-1
212	﴿أنّ الله يُبشّرُكَ بيَحْيَى مُصَدّقاً بكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾.	آل عمران	39
114	﴿إنّ عبَادي ليْس لَك عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾.	الحجر	42
171	﴿إنْ هُوَ إلاّ وحْيٌ يُوحَى ﴾.	النّجم	4
76	﴿إنّا عرضْنَا الأمَانَةَ عَلَى السّمَاواتِ وَالأرْض والجِبَال فَأبَيْنَ أنْ يحْمِلْنَها وَأشْفَقْنَ مِنْها وَحَملَهَا الإنْسَانُ إنّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾	الأحزاب	72
207	﴿إنّمَا إلهُكُمُ اللهُ الذي لاَ إله إلاّ هُوَ وسِعَ كُلّ شَيْءٍ عِلْماً﴾.	طه	98
234	﴿إنّنِي أنَا اللهُ لا إلهَ إلاّ أنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاة لِذِكْرِي﴾.	طه	14
234	﴿أنّهُ لاَ إله إلاّ أنا فاعْبُدُونِ﴾.	الأنبياء	25
207	﴿إنّهُمْ كَانُوا إذا قِيلَ لَهُمْ لاَ إله إلاّ اللهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾.	الصّافّات	35
205	﴿إنّي رَسُولُ الله إليْكُمْ جَمِيعاً الّذِي لَهُ مُلْكُ السّمَاوَاتِ وَالأرْضِ لا إله إلاّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.	الأعراف	158
211	﴿اهْدِنا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الّذِين أنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.		
74	﴿أولَمْ يرَ الّذِين كفَرُوا أنّ السّمَاوَاتِ والأرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.	الأنبياء	30
211-31	﴿إيّاك نعْبُدُ وإيّاك نسْتعينُ﴾.	الفاتحة	
211	﴿باسْمِ اللهِ مجْرَاها﴾.	هود	41
212	﴿تبَارَكَ الّذِي نَزّلَ الفُرْقَان عَلَى عَبْدِهِ [محمّد] لِيَكُون لِلْعَالَمِين نذيراً﴾.	الفرقان	1
206	﴿تعَالَى اللهُ المَلِكُ الحقُّ لاَ إلَه إلاّ هُوَ رَبُّ العَرْشِ الكَرِيمِ﴾.	المؤمنون	116
205	﴿حتّى إذا أدْرَكهُ الغَرقُ قَال آمَنْتُ أنّهُ لا إلَهَ إلاّ الّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إسْرائيلَ﴾.	يونس	90
82	﴿الحَمْدُ للهِ الّذِي أذْهَبَ عَنّا الحزَنَ﴾.	فاطر	34
31	﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمِين الرَّحْمَانِ الرَّحِيمِ﴾.	الفاتحة	
207	﴿ذلكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلّ شَيْءٍ لاَ إلَهَ إلاّ هُوَ فأنّى تُؤْفَكُون﴾.	غافر	62

205	﴿ذلكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لاَ إله إلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾.	الأنعام	102
205	﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَأنَّى تُصْرَفُونَ﴾.	الزّمر	6
78	﴿الذي أسْرى بِعبْدِهِ لَيْلاً مِنَ المَسْجِدِ الحَرامِ إلَى المَسْجِدِ الأَقْصَا﴾	الإسراء	1
208	﴿ربُّ المشْرِقِ والمَغْرِبِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾.	المزمّل	9
219	﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَ﴾.	النّساء	46
207	﴿شديدِ العِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إله إلاَّ هُوَ إِلَيْهِ المَصيرُ﴾.	غافر	3
205	﴿شهِد اللهُ أنّهُ لاَ إله إلاَّ هُوَ وَالمَلاَئكةُ وأُولو العِلْمِ قائِماً بالقِسْطِ﴾.	آل عمران	18
79	﴿عِنْدَ سِدْرَةِ المُنْتَهَى﴾.	النّجم	14
79	﴿عِنْدَها جنَّةُ المَأْوَى﴾.	النّجم	15
207	﴿فاعْلَمْ أنّهُ لاَ إِلَه إِلاَّ اللهُ واسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنات﴾.	محمّد	19
219	﴿فَإنَّ اللهَ غَنِيٌّ عن العَالَمِين﴾.	آل عمران	97
205	﴿فَإنْ تولّوْا فقُلْ حَسْبِي اللهُ لا إله إلاَّ هُو عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ ربُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾.	التّوبة	129
205	﴿فَإنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أنَّ مَا أُنْزِلَ بعِلْمِ الله وأنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.	هود	14
209	﴿فانْطَلَقا حتَّى إذا لَقِيا غُلاَمًا فقَتَلَهُ [...]. وَأمَّا الغُلاَمُ فَكَانَ أبوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وكُفْراً﴾.	الكهف	80–74
79	﴿فَأَوْحَى إلى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾.	النّجم	10
206	﴿فتعالَى اللهُ المَلِكُ الحَقُّ لاَ إله إلاَّ هُو ربُّ العرْشِ الكَرِيم﴾.	المؤمنون	116
202	﴿فَسقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إلَى الظِّلِّ﴾.	القصص	24
82	﴿فلاَ أُقْسِمُ بِالخُنَّسِ الجَوارِ الكُنَّسِ﴾.	التّكوير	15
198	فَلَمَّا بلغا [أي موسى وفتاه] مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا [أي البحرين] نسِيا حُوتَهُمَا فاتَّخذَ سَبيلَهُ في البَحْرِ سَرَباً فَلَمّا جَاوزَاهُ قَالَ لِفَتَاهُ آتِنا غَدَاءَنا﴾.	الكهف	62–61
75	﴿فلمّا رأيْنَهُ أكبَرْنَهُ وقطّعْنَ أيْدِيهِنّ وقُلْنَ حاشَا لله مَا هَذا بشراً إنْ هَذا إلاّ ملَكٌ كريمٌ﴾.	يوسف	31
219	﴿فمنْ يعْمَلْ مِثْقَالَ ذرّةٍ خيْرًا يرهُ، وَمَنْ يعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شرًا يرَهُ﴾.	الزّلزلة	8–7
76	﴿قال اجْعلْنِي عَلى خَزائِنِ الأَرْضِ إنّي حَفِيظٌ عليمٌ، وكذلكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ يتبوّأُ مِنْها حيْثُ يشاءُ﴾.	يوسف	56–55
77	﴿قال عِيسى ابْنُ مرْيَم اللّهُمّ ربّنَا أنْزِلْ عَلَيْنَا مائِدة مِن السّماءِ تَكُونُ لنا عيدا لأوّلنا وآخِرنا وآيةً منْكَ وارْزُقْنَا وأَنْتَ خيْرُ الرّازقين. قال اللهُ إنّي مُنزّلُها عليْكُمْ فمنْ يكْفُرْ بَعْدُ منْكُمْ فإنّي أعذّبُـــــهُ عذابا لا أُعذّبُ أحدا من العالمين﴾.	المائدة	–114 115
210	﴿قالُوا يا أبانَا إنّا ذهَبْنا نسْتبِقُ وترَكْنا يُوسُفَ عنْد متاعِنا فأكَلَهُ الذِّئْبُ﴾.	يوسف	17
83	﴿قُلْ كُلٌّ منْ عنْد اللهِ﴾.	النّساء	78

فهرس الأبيات الشّعريّة

مرتّبة على حرف الرّويّ من دون اعتبار الحركات.

الروي	الصّدر	المقطع	البحر	الصّفحة
الباء	وَمِـــنْ شَـــاطِحٍ لَـــمْ يَلْتَفِتْ لِحَقِيقَةٍ	الهَبَا	الطّويل	124
	مِن الّذِي لَمْ يَزَلْ يُنَادِي	مُجِيبَا	مخلّع البسيط	97
	يَا أَيُّهَا الكَاتِبُ اللّبِيبُ	عَجِيبُ	مخلّع البسيط	217
	.... فاكْتُبْ ظَهِيرَ الأَمَانِ حَتَّى	المُرِيبُ	مخلّع البسيط	217
الجيم	وَمِنْ سَائِرٍ عَ المَاءِ وَهْو إِشَارَةٌ	الحِجَى	الطّويل	124، 126
الدّال	أَلاَ إِنَّ الرُّمُوزَ دَلِيلُ صِدْقٍ	الفُؤَادِ	الوافر التّامّ	165
	خَلَعْتُ نَعْلَيَّ بِوَادِي العُلاَ	لِمِيعَادِ	السّريع التّامّ	96
	فَالنَّفْسُ تَعْرِفُهُ عِلْماً، وَتُبْصِرُهُ	الأَبَدِ	البسيط التّامّ	163
	مُذْ حَلَّ كَاتِبُ حُبِّ اللهِ فِي خَلَدِي	كَبِدِي	البسيط التّامّ	97، 160
	ومِنْ مُتَخَلٍّ طَالِبِ الأُنْسِ بِالّذِي	ارْتَدَى	الطّويل	123، 126
	فَمُتْ بِوَجْدِكَ أَوْ مُتْ إِنْ تَشَأْ طَرَبًا	الجَسَدِ	البسيط التّامّ	163
	وَمِنْ بَاسِطٍ كَفَيْهِ وَهْيَ بَخِيلَةٌ	النَّدَى	الطّويل	124
	وَمِنْ فَاضِلٍ وَالفَضْلُ حَقُّ وُجُودِهِ	النَّدَى	الطّويل	124
	مَا زَالَ يَرْفَعُهَا طَوْرًا وَيَخْفِضُهَا	يَدِي	البسيط التّامّ	163
الرّاء	أَلا فَاسْقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الخَمْرُ	الجَهْرُ	الطّويل	70، 144
	يا سائِلِي مَنْ أَنَا عِلْماً وَتَصْوِيرَا	مَسْطُورَا	البسيط التّامّ	85
	وَمِنْ وَاصِلٍ سِرَّ الحَقِيقَةِ صَامِتٍ	الوَرَى	الطّويل	124
	أَنَا الرِّدَاءُ أَنَا السِّرُّ الّذِي ظَهَرَتْ	نُورَا	البسيط التّامّ	200
السّين	وَمِنْ وَاقِفٍ لِلْخَلْقِ عِنْدَ مَقَامِهِ	الأُسَى	الطّويل	124
	فَأَنْتَ تَسْرِي فِي ثَمَانٍ وَفِي	الكُنَّسِ	السّريع التّامّ	86
الشّين	ومِنْ غُرْبَةٍ وَالمَكْرُ فِيهَا مُضَمَّنٌ	الحَشَا	الطّويل	124
الظّاء	إِنَّ الحُرُوفَ أَئِمَّةُ الأَلْفَاظِ	الحُفَّاظِ	الكامل التّامّ	165
العين	لَمَّا حُبِيتُ بِأَرْبَعٍ	أَرْبَعِ	مجزوء الكامل	159
	يَا ظاهِرًا فِي ظَاهِرٍ	تَمَتُّعِ	مجزوء الكامل	157
	وَتَقْفُو إِلَى الجَدْوَى بِجَدْوَى، وَإِنَّمَا	يُصَرَّعُ	الطّويل	169
	وَالقَوْلُ قَوْلُكَ والإِرَا	فَتَطَلَّعِ	مجزوء الكامل	159

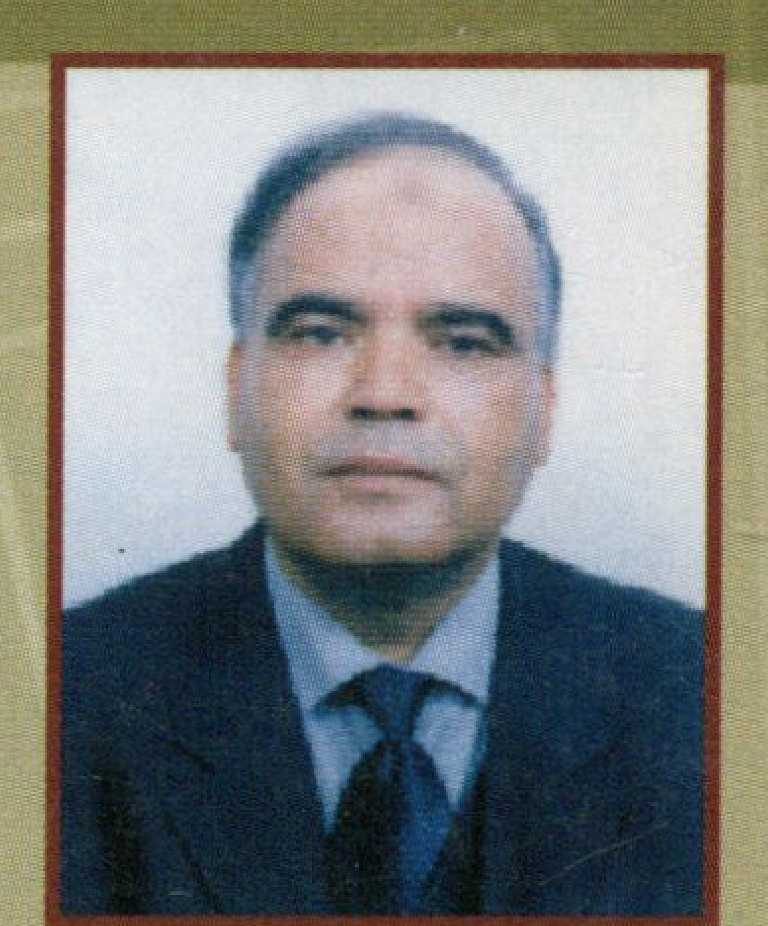
فهرس المحتويات

« مطبعة سوجيك »
الهاتف : 634 242 74
الثلاثية الرابعة 2004

كشاف الأخطاء

ص	س	الخطأ	الصواب
7	15	disscerner	discerner
9	8	السلوب	الأسلوب
9	14	الشدْاة	الشدَاة
14	10	عرجت	عرْجتْ
21	4	أسْري	أسْرِي
25	7	إلَى	إلَيَّ
27	8	أمْط	أمطْ
28	13	أسْري	أسْرِي
33	1	أول	الباب
33	س3 هامش2	الحقّ	الحقْ
35	الهامش س4	92	35
54	صحل5 ـ الواوي4	أزواجا	زوجا
57	هامش3 س 2	معجم المصطلحات وتطورها	معجم المصطلحات البلاغية
73	س7	عليْ	عليْ
75	س5	الضّغْث	الضّغْث
	س6	جليْ	جلّى
80	س5	ستسفْر	سيَسفْر
91	س1	مستويات	متواليات
93	س1		إضافة، وتنقلب الأدوار، في بداية السطر
94	س7	النّعْمة	النّعْمة
97	س14	ووسيلة لإقناع	←
101	س16	فيه	فيها
106	بيت 8	شمالُها	شمالَها
107	س9	تمَام	تمام
	ب8	شمالُها	شمَالَهَا
109	آخر سطر	البيت	الأبْيات
112	ملاحظة 9 س 3	سائر	سرائرْ
118	بيت 11	وسط	وسْط
119	هامش 1	الترهيب والترغيب	الترغيب و الترهيب
130	س 14	ϕ	وجَعل
137	الوادي 4	الزهرا	الزهراء
139	مجموع الأبيات	152	252
142	اللهَ لا	اللهَ لا إله	لا إله إلا
147	س 9		

ص	س	الخطأ	الصواب
147	9	المزيد	المديد
168	البيت الأول	خفى	خفي
178	6	الترهيب والترغيب	الترغيبوالترهيب
192	7	خضرِ	خضرٌ
194		قاف،نون،صاد	ق،ن،ص
212	9	إشاراتين	إشارتين
		حديث	حديثين
214	ب1	فتى	فني
	6	لكنْ	لكنّ
220	19	الزهرا	الزهراء
221	2	الزهرا	الزهراء
	7	الزهرا	الزهراء
	20	ووعدا	ووعد
222	8	ومنظومه	ومنظومه فحسب
	13	بلذةِ	بلذةٍ
223	آخر سطر	نطقت	نطقتْ
225	16	اختفى	اختفى
234	1	اليثربي	اليثربي
240	3	ضمّنَ	ضمِنَ
249	4	sorates	sourates
		Ibn Earabi	Ibn Elarabi
253		ألم	الم
254		عصين	عصينا
		لأعذب	لأعذبه
256		ولاتخنث	ولاتحنث
		وذاالنون	وذاالنون



عبد الحميد بن سلامة بن زيد

- مولود في 01 - 10-1951 بالعيثة (ملولش ـ المهدية)
- شهادة الباكالوريا سنة 1969
- الأستاذية في اللغة العربية وآدابها سنة 1973
- شهادة الكفاءة في البحث 1975
- شهادة التبريز 1976
- أستاذ مساعد بكلية الآداب بصفاقس

معراج ابن عربي :
من الرؤيا إلى التعبير

«رأَيْتُ ليْلَةً أنّي نَكَحْتُ نُجومَ السَّماءِ كلَّها، فما بقِيَ نجمٌ إلاّ نكحتُهُ بلذَّةٍ عظيمةٍ روحانيّةٍ ، ثمّ لمّا أكملْتُ نِكاحَ النُّجومِ أُعطيتُ الحُروفَ فنكحتُها وعرضْتُ رؤيايَ هذهِ على من عرضها على رجلٍ عارف بالرُّؤيا بصيرٍ بها وقلْتُ للّذي عرضْتُها عليْهِ : لا تذْكُرْني. فلمّا ذكرَ الرُّؤيا استعظمَها وقالَ: هذا هو «البحرُ الّذي لا يُدْرَكُ قعْرُهُ. صاحِبُ هـ الرُّؤيا يُفْتَحُ لهُ منَ العلومِ العلْويّةِ وعلومِ الأسْرارِ وخواصِ الكواكبِ»

(محيي الدين بن عربي
الفتوحات



ISBN: 99613-51-694-X
الإيداع القانوني عدد 04/21 17

الثمن : 10 د